ÉTUDES TRADITIONNELLES

R. C. Seine 113.599

Publication exclusivement consacrée aux doctrines métaphysiques et ésotériques d'Orient et d'Occident.

Notre publication paraît provisoirement sous la forme d'une série de cahiers d'environ 48 pages de Janvier à Décembre 1949

Abonnement à la série de 8 cahiers :

France et colonies . : 700 francs
Etranger........... : 750 —
Changement d'adresse : 20 —

On s'abonne à l'Administration, 11, quai Saint-Michel, Téléphone : Odéon 03-32

Chèques postaux : Chacornac-Paris 30.786.

Manuscrits. — Les manuscrits non insérés seront retournés sur simple demande.

Comptes rendus. — Les ouvrages doivent être adressés au Directeur et non aux détenteurs de rubriques.

Responsabilité. — Les Auteurs sont seuls responsables de leurs articles.

DIRECTEUR
PAUL CHACORNAC

ÉTUDES TRADITIONNELLES
Nº 273. — Janv.-Févr. 1949
50e Année
PARIS

50e Année **Nº 273**

ÉTUDES TRADITIONNELLES

JANVIER-FÉVRIER 1949



RÉDACTION ET ADMINISTRATION
CHACORNAC FRÈRES
11, Quai Saint-Michel, 11
PARIS (Ve)

ÉTUDES TRADITIONNELLES

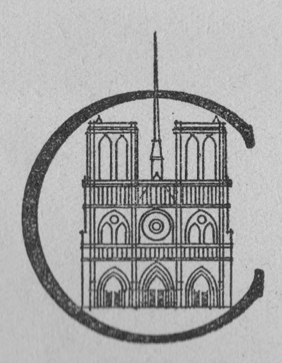
50e ANNÉE

1949

ÉTUDES TRADITIONNELLES

50e ANNÉE

1949



RÉDACTION ET ADMINISTRATION
CHACORNAC FRÈRES
11, Quai Saint-Michel
PARIS (Ve)

ÉTUDES TRADITIONNELLES

50e Année — Janvier-Février 1949 — N° 273

SAGESSE INNÉE ET SAGESSE ACQUISE

Confucius enseignait qu'il y a deux sortes de sages, les uns l'étant de naissance, tandis que les autres, dont il était lui-même, ne le sont devenus que par leurs efforts. Il faut se souvenir ici que le « sage » (*cheng*) tel qu'il l'entend, qui représente le degré le plus élevé de la hiérarchie confucianiste, constitue en même temps, comme nous l'avons déjà expliqué ailleurs (1), le premier échelon de la hiérarchie taoïste, se situant ainsi en quelque sorte au point-limite où se rejoignent les deux domaines exotérique et ésotérique. Dans ces conditions, on peut se demander si, en parlant du sage de naissance, Confucius a seulement voulu désigner par là l'homme qui possède par nature toutes les qualifications requises pour accéder effectivement et sans autre préparation à la hiérarchie initiatique, et qui, par conséquent, n'a nul besoin de s'efforcer tout d'abord de gravir peu à peu, par des études plus ou moins longues et pénibles, les degrés de la hiérarchie extérieure. Cela est très possible en effet et constitue même l'interprétation la plus vraisemblable ; un tel sens est d'ailleurs d'autant plus légitime qu'il implique tout au moins la reconnaissance du fait qu'il y a des êtres qui sont pour ainsi dire destinés, par leurs propres possi-

1. *La Grande Triade*, ch. XVIII.

bilités, à passer immédiatement au delà de ce domaine exotérique dans lequel Confucius lui-même a toujours entendu se maintenir. D'autre part, cependant, on peut aussi se demander si, en dépassant les limitations inhérentes au point de vue proprement confucianiste, la sagesse innée n'est pas susceptible d'avoir une signification plus étendue et plus profonde, dans laquelle celle que nous venons d'indiquer pourrait du reste rentrer à titre de cas particulier.

Il est facile de comprendre qu'une telle question ait lieu de se poser, car, ainsi que nous avons eu souvent l'occasion de le dire, toute connaissance effective constitue une acquisition permanente, obtenue par l'être une fois pour toutes, et que rien ne peut jamais lui faire perdre. Par suite, si un être qui est parvenu à un certain degré de réalisation dans un état d'existence passe à un autre état, il devra nécessairement y apporter avec lui ce qu'il a ainsi acquis, et qui apparaîtra donc comme « inné » dans ce nouvel état ; il est d'ailleurs bien entendu qu'il ne peut s'agir en cela que d'une réalisation demeurée incomplète, sans quoi le passage à un autre état n'aurait plus aucun sens concevable, et que, dans le cas de l'être qui passe à l'état humain, cas qui est celui qui nous intéresse plus particulièrement ici, cette réalisation n'est pas encore allée jusqu'à l'affranchissement des conditions de l'existence individuelle ; mais elle peut s'étendre depuis les degrés les plus élémentaires jusqu'au point le plus voisin de celui qui, dans l'état humain, correspondra à la perfection de cet état (1). On peut même remarquer que, dans l'état primordial, tous les êtres qui naissaient comme hommes devaient être dans ce dernier cas, puisqu'ils possédaient cette perfection de leur individualité d'une façon naturelle et spontanée, sans avoir aucun effort à faire pour y parvenir, ce qui implique qu'ils étaient sur le point d'atteindre un tel degré avant de naître à l'état humain ; ils étaient donc véritablement des sages de naissance, et cela non pas seulement dans l'acception restreinte où Confucius pouvait l'entendre à son propre point de vue, mais dans toute la plénitude du sens qui peut être donné à cette expression.

1. Nous disons seulement le point le plus voisin, parce que, si la perfection d'un état individuel avait été effectivement atteinte, l'être n'aurait plus à passer par un autre état individuel.

Avant d'aller plus loin, il est bon d'appeler l'attention sur le fait qu'il s'agit ici d'une acquisition obtenue dans des états d'existence autres que l'état humain, ce qui n'a donc et ne peut avoir rien de commun avec une conception « réincarnationniste » quelconque ; du reste, celle-ci, outre les raisons d'ordre métaphysique qui s'y opposent d'une façon absolue dans tous les cas, serait encore plus manifestement absurde dans celui des premiers hommes, et cela suffit pour qu'il soit inutile d'y insister davantage. Ce qu'il est peut-être plus important de remarquer expressément, parce qu'on pourrait plus facilement s'y méprendre, c'est que, quand nous parlons de l'état où une telle acquisition a eu lieu comme antérieur à l'état humain, il ne faut pas concevoir cette antériorité comme impliquant en réalité et littéralement une succession plus ou moins assimilable à la succession temporelle telle qu'elle existe à l'intérieur de l'état humain lui-même, mais seulement comme exprimant l'enchaînement causal des différents états ; ceux-ci, à vrai dire, ne peuvent être décrits ainsi comme successifs que d'une façon purement symbolique, mais d'ailleurs il va de soi que, sans recourir à un tel symbolisme conforme aux conditions de notre monde, il serait tout à fait impossible d'exprimer les choses intelligiblement en langage humain. Cette réserve faite, on peut parler d'un être comme ayant déjà atteint un certain degré de réalisation avant de naître à l'état humain ; il suffit de savoir en quel sens on doit l'entendre pour que cette façon de parler, si inadéquate qu'elle soit en elle-même, ne présente véritablement aucun inconvénient ; et c'est ainsi qu'un tel être possédera de naissance le degré correspondant à cette réalisation dans le monde humain,

degré pouvant aller depuis celui du *cheng-jen* ou sage confucianiste jusqu'à celui du *tchenn-jen* ou « homme véritable ».

Il ne faudrait cependant pas croire que, dans les conditions actuelles du monde terrestre, cette sagesse innée puisse se manifester tout à fait spontanément comme il en était à l'époque primordiale, car il faut évidemment tenir compte des obstacles que le milieu y oppose. L'être dont il s'agit devra donc recourir aux moyens qui existent en fait pour surmonter ces obstacles, ce qui revient à dire qu'il n'est nullement dispensé, comme on pourrait être tenté de le supposer à tort, du rattachement à une « chaîne » initiatique, faute duquel, tant qu'il est dans l'état humain, il resterait simplement ce qu'il était en y entrant, et comme plongé dans une sorte de « sommeil » spirituel ne lui permettant pas d'aller plus loin dans la voie de sa réalisation. On pourrait encore concevoir, à la rigueur, qu'il manifeste extérieurement, sans avoir besoin de le développer d'une façon graduelle, l'état qui est celui du *cheng-jen*, parce que celui-ci n'est encore qu'à la limite supérieure du domaine exotérique ; mais, pour tout ce qui est au delà, l'initiation proprement dite constitue toujours actuellement une condition indispensable, et d'ailleurs suffisante en pareil cas (1). Cet être pourra alors passer en apparence par les mêmes degrés que l'initié qui est simplement parti de l'état de l'homme ordinaire, mais la réalité sera pourtant bien différente ; en effet, non seulement l'initiation, au lieu de n'être tout d'abord que virtuelle comme elle l'est habituellement, sera pour lui immédiatement effective, mais encore il « reconnaîtra » ces degrés, si l'on peut s'exprimer ainsi, comme les ayant déjà en lui, d'une façon qui peut être comparée à la « réminiscence » platonicienne, et qui est même sans doute au fond une des significations de celle-ci. Ce cas est comparable

1. Le seul cas où cette condition n'existe pas est celui où il s'agit de la réalisation descendante, parce que celle-ci présuppose que la réalisation ascendante a été accomplie jusqu'à son terme ultime (voir nos de janvier, février et mars 1939) : ce cas est donc évidemment tout autre que celui que nous envisageons présentement.

aussi à ce que serait, dans l'ordre de la connaissance théorique, celui de quelqu'un qui possède déjà intérieurement la conscience de certaines vérités doctrinales, mais qui est incapable de les exprimer parce qu'il n'a pas à sa disposition les termes appropriés, et qui, dès qu'il les entend énoncer, les reconnaît aussitôt et en pénètre entièrement le sens sans avoir aucun travail à faire pour se les assimiler. Il peut même se faire que, lorsqu'il se trouve en présence des rites et des symboles initiatiques, ceux-ci lui apparaissent comme s'il les avait toujours connus, d'une façon en quelque sorte « intemporelle », parce qu'il a effectivement en lui tout ce qui, au delà et indépendamment des formes particulières, en constitue l'essence même ; et, en fait, cette connaissance n'a bien réellement aucun commencement temporel, puisqu'elle résulte d'une acquisition réalisée en dehors du cours de l'état humain, qui seul est véritablement conditionné par le temps.

Une autre conséquence de ce que nous venons de dire, c'est que, pour parcourir la voie initiatique, un être tel que celui dont nous parlons n'a nul besoin de l'aide d'un *Guru* extérieur et humain, puisque, en réalité, l'action du véritable *Guru* intérieur opère en lui dès le début, rendant évidemment inutile l'intervention de tout « substitut » provisoire, car le rôle du *Guru* extérieur n'est en définitive pas autre chose que celui-là ; et c'est là, à cet égard, le cas d'exception auquel il nous est déjà arrivé de faire allusion. Seulement, ce qu'il est indispensable de bien comprendre, c'est que précisément ce ne peut être là qu'un cas tout à fait exceptionnel, et qui l'est même naturellement de plus en plus à mesure que l'humanité avance davantage dans la marche descendante de son cycle ; on pourrait en effet y voir comme un dernier vestige de l'état primordial et de ceux qui l'ont suivi antérieurement au *Kali-Yuga*, vestige d'ailleurs forcément obscurci, puisque l'être qui possède « en droit » dès sa naissance la qualité d' « homme véritable » ou celle qui correspond à un moindre degré de réalisation ne peut

plus la développer en fait d'une façon entièrement spontanée et indépendante de toute circonstance contingente. Bien entendu, le rôle des contingences n'en reste pas moins réduit pour lui au minimum, puisqu'il ne s'agit en somme que d'un rattachement initiatique pur et simple, qu'il lui est évidemment toujours possible d'obtenir, d'autant plus qu'il y sera comme invinciblement amené par les « affinités » qui sont un effet de sa nature même. Mais ce qu'il faut surtout éviter, car c'est là un danger qui est toujours à craindre quand on envisage des exceptions comme celles-là, c'est que certains ne puissent s'imaginer trop facilement qu'un tel cas est le leur, soit parce qu'ils se sentent naturellement portés à rechercher l'initiation, ce qui, le plus souvent, indique seulement qu'ils sont prêts à entrer dans cette voie, et non pas qu'ils l'ont déjà parcourue en partie dans un autre état, soit parce que, avant toute initiation, il leur est arrivé d'avoir quelques « lueurs » plus ou moins vagues, d'ordre probablement plus psychique que spirituel, qui n'ont en somme rien de plus extraordinaire et ne prouvent pas davantage que les « prémonitions » quelconques que peut avoir occasionnellement tout homme dont les facultés sont un peu moins étroitement limitées que ne le sont communément celles de l'humanité actuelle, et qui, par là même, se trouve moins exclusivement enfermé dans la seule modalité corporelle de son individualité, ce qui d'ailleurs, d'une façon générale, n'implique même pas nécessairement qu'il soit vraiment qualifié pour l'initiation. Tout cela ne représente assurément que des raisons tout à fait insuffisantes pour prétendre pouvoir se passer d'un Maître spirituel et arriver néanmoins sûrement à l'initiation effective, non moins que pour se dispenser de tout effort personnel en vue de ce résultat ; la vérité oblige à dire que c'est là une possibilité qui existe, mais aussi qu'elle ne peut appartenir qu'à une infime minorité, si bien qu'en somme il n'y a pas à en tenir compte pratiquement. Ceux qui ont réellement cette possibilité en prendront toujours conscience, au moment voulu, d'une façon certaine et indubitable, et c'est là au fond la seule chose qui importe ; quant aux autres, leurs vaines imaginations, s'ils se laissaient entraîner à y ajouter foi et à se comporter en conséquence, ne pourraient que les conduire aux plus fâcheuses déceptions.

RENÉ GUÉNON.

SIMONE WEIL
ou
LA DÉCOUVERTE DE LA TRADITION

Sous le titre un peu mystérieux *La Pesanteur et la Grâce* (1), on vient de publier un choix de pensées notées au jour le jour par une agrégée de philosophie morte en 1943, Simone Weil (2). Ces pensées nous révèlent une intelligence, d'ailleurs exceptionnelle, qui a découvert des aspects importants de la vérité traditionnelle et qui s'est assimilé suffisamment ce qu'elle a découvert pour pouvoir le formuler d'une façon spontanée et personnelle. Elle offre pour autant, semble-t-il, un cas très net de « possession active » de la vérité, au sens que M. Frithjof Schuon a donné ici même à cette expression (3). Ceci n'empêche qu'à côté de vues dont l'origine traditionnelle est évidente, le volume n'en contienne d'autres, plus indépendantes et plus discutables, mais qui dans l'ensemble sont loin d'être sans intérêt et qu'il est parfois difficile de distinguer des premières.

La vie, pleine de souffrances, de Simone Weil semble avoir été dominée par une double exigence de pureté ou d'élévation morale et de vérité. La crainte de profiter de l'oppression si elle ne partageait pas le sort des opprimés la jeta jusqu'à la fin de ses jours dans une série d'activités généreuses, mais trop dures pour elle et auxquelles sa santé ne résista

1. Plon, éditeur
2. Pour la biographie et la bibliographie de Simone Weil, on se reportera utilement, non seulement à l'introduction de Gustave Thibon, placée en tête de *La Pesanteur et la Grâce*, mais aussi aux textes réunis dans le n° 284 des *Cahiers du Sud* (1947) sous le titre général *Souvenir de Simone Weil*.
3. Dans *Qu'est-ce que l'élite intellectuelle ?* n° 255, oct.-nov. 1946, p. 391.

pas ; et ces efforts étaient aussi une façon de fuir la vie factice, de retrouver la vérité. Le « réel », « ce qui est » s'opposent sans cesse, dans les notes de Simone Weil, au « mensonge » et à l' « imaginaire ». Bonne helléniste, d'ailleurs, et admiratrice fervente de Platon, elle était dès le début tournée vers le passé et penchée sur des textes encore tout pénétrés d'esprit traditionnel. Une « expérience » mystique, qu'elle eut vers ses vingt-huit ans, celle d'une « présence » surhumaine « dans un moment d'intense douleur physique » (1), donna pour elle une valeur nouvelle aux mots « Dieu » et « grâce » ; c'est alors sans doute qu'elle reprit les Evangiles et qu'elle lut saint Jean de la Croix ; son *amor fati* stoïcien devint sans difficulté une acceptation de la volonté divine : « Même si on pouvait être comme Dieu, il vaudrait mieux être de la boue qui obéit à Dieu ». Vers la fin de sa vie, elle « découvrit » les grands textes hindous et taoïstes et elle apprit le sanscrit, commençant à traduire pour elle-même des passages des *Upanishads* et de la *Bhagavad-Gîtâ*. On a donné peu d'informations sur ses lectures, qui, paraît-il, étaient très étendues. Rien ne laisse supposer qu'elle ait eu connaissance de l'œuvre de M. René Guénon ; cette ignorance expliquerait le tour particulier qu'a pris parfois sa pensée, et certaines de ses lacunes ; en même temps, elle n'en donnerait que plus de valeur à son témoignage.

Les quelques indications et textes qui suivent permettront de juger de l'inspiration traditionnelle qui caractérise en général *La Pesanteur et la Grâce*. Simone Weil avait un sens assez vif du symbole, néanmoins sa « théologie » est presque entièrement négative : Dieu est l'Absent, le Vide, ce qui manque au monde et ne peut être retrouvé en lui. « Dieu n'a pu créer qu'en se cachant. Autrement il n'y aurait que lui ». Cette conception est complétée par une autre, à savoir que l'ordre divin, infiniment supérieur à l'ordre terrestre, y est néanmoins présent, mais « sous la forme d'un infiniment

1. Cf. *Cahiers du Sud*, n° précité, p. 569.

petit » (cf. p. 194). D'ailleurs « l'absolu n'a pas de contraire. Le relatif n'est pas le contraire de l'absolu ; il en dérive par un rapport non commutatif ». « L'être de l'homme est situé derrière le rideau, du côté du surnaturel... ; il est du côté de Dieu, il est en Dieu, il est Dieu. ». « Le moi, ce n'est que l'ombre projetée par le péché et l'erreur qui arrêtent la lumière de Dieu, et que je prends pour un être ». Il existe en effet une force *déifuge*, « sinon tout serait Dieu ». Séduit par l'illusion, le « je » s'accorde réalité et importance, il cherche à se dilater sans fin, à tout conquérir et à tout absorber : ainsi obéit-il à une force d'attraction individuelle qui régirait entièrement le monde, si la grâce n'intervenait pas. Une des manifestations de cette « pesanteur » au sens large est la « dégradation » si fréquente, par laquelle l' « énergie de l'âme » se perd en rêveries, plaisirs et travaux faciles. La lutte contre l'illusion, contre le mensonge que l'âme ne cesse de secréter pour combler les vides que l'échec ou le malheur creusent en elle, cette lutte est un souci constant de Simone Weil. L'homme vit dans l' « imaginaire », qui lui permet d'échapper à la nécessité du réel, mais n'est rien d'autre qu'un produit inférieur de lui-même. « La racine du mal est la rêverie ». « L'imagination travaille continuellement à boucher toutes les fissures par où passerait la grâce ». Or la grâce est nécessaire, car la vérité et le bien pur sont transcendants : nous ne pouvons les atteindre que s'ils se donnent à nous. « On ne peut pas monter, il faut être tiré ».

Comme les Taoïstes, Simone Weil insiste sur l'union principielle des contraires et sur leur production l'un par l'autre. C'est cette double idée qui permet de comprendre comment le mal peut être une manifestation du Bien, comment la vérité, pour qui cherche l'être, est « du côté de la mort » et de la « décréation », comment enfin c'est la nécessité acceptée qui rend l'homme libre. Les mots « contradiction », « contradictoire », employés par notre auteur (par exemple, dans : « Toute vérité enferme une contradiction ») prêtent sans doute à équivoque ; il faut entendre qu'ils sont pris en leur sens étymologique d'énonciations opposées, abstraction faite des points de vue ; c'est donc ce qui déconcerte la raison, non ce qui détruit l'intelligence. C'est, en particulier, à propos des « contradictoires » que Simone Weil observe : « Un homme inspiré de Dieu est un homme qui a des comportements, des pensées, des sentiments liés par un lien non représentable (1) ». Ce « lien non représentable », c'est ce que nous appellerions un lien supra-formel, relevant de l'intellect, et non de la raison. En laissant ainsi subsister, au sein de la « contradiction », une certaine lueur intelligible, Simone Weil a retrouvé l'intellect, et bien qu'elle n'en ait pas dégagé clairement l'idée. Il reste toujours ceci que l'effort pour saisir et exprimer les intuitions intellectuelles aboutit à des formulations en conflit les unes avec les autres et que les schèmes les plus nuancés de la raison n'épuisent jamais la vérité : tôt ou tard ils seront contredits. C'est l'opposition habituelle du sens profond et de la forme. « Chaque affirmation que nous posons implique l'affirmation contraire... C'est que nous sommes contradiction, étant des créatures, étant Dieu et infiniment autres que Dieu ».

Restant dans l'esprit de la « théologie apophatique », Simone Weil s'attache surtout à l'aspect négatif de la méthode spirituelle, à l'effacement du moi. Il faut accepter en soi le vide, que comblera la grâce, couper les racines du moi, « se tuer » par le détachement. Cette voie abrupte, dirigée verticalement vers le Bien pur et où l'âme et l'intelligence se fortifient par la contemplation de leur propre impuissance, est décrite d'une manière extrêmement frappante. C'est un thème qui est sans cesse repris, varié et développé. « Dieu m'a donné l'être pour que je le lui rende... Si j'accepte ce don, il est mauvais et fatal ; sa vertu apparaît par le refus ». « On ne possède que ce à quoi on renonce. Ce à quoi on ne renonce pas nous échappe ». Cette ascèse, malgré son objet

1. P. 118. Simone Weil parle ailleurs d'une " signification transcendante, irreprésentable " (p. 150), d'une action " dont on sent qu'elle dépasse tous les motifs représentables " (p, 54). Comp. le premier alinéa de la p. 133.

en apparence négatif, exige des moyens positifs ; deux sont indiqués clairement : l'orientation vers l'universel et l'attention désintéressée et poussée à son plus haut degré. « L'attention absolument sans mélange est prière ».

Les derniers chapitres du recueil traitent de sujets divers, notamment de la beauté, du « gros animal » de Platon (la bête collective, ersatz de Dieu), de l'harmonie sociale et du « déracinement » moderne. « Notre époque a détruit la hiérarchie intérieure. Comment laisserait-elle subsister la hiérarchie sociale qui n'en est qu'une image grossière ? » Il est à peine besoin d'ajouter que, comme M. Guénon, Simone Weil rejette tous les « mythes » du monde moderne, en premier lieu celui du progrès.

Par sa théorie des « contradictoires », par certaines remarques sur l'amour et l'intelligence, notre auteur paraît se rapprocher de l'anti-intellectualisme contemporain. Cette apparence s'explique en partie par l'absence d'une théorie expresse de l'intellect ; elle s'explique surtout, croyons-nous, par ceci que la « théologie négative » est une doctrine du Non-Etre, donc du mystère et du non-savoir. Il suffit, dans tous les cas, que, par sa conciliation de la nécessité et de la liberté, par le vif sentiment qu'elle avait d'une vérité supérieure à l'homme, Simone Weil se sépare profondément des « métaphysiques » de la contingence ou de l'absurdité ; pour elle, l'existence a un sens, bien qu'il ne puisse être trouvé dans l'existence elle-même. Certaines remarques du livre sont d'ailleurs l'antithèse même de l'existentialisme, par exemple l'affirmation, reproduite plus haut, que le moi (existant) n'est qu'une ombre, ou encore la pensée suivante, aussi platonicienne qu'elle est peu kierkegaardienne : « Si on tourne l'intelligence vers le bien, il est impossible que peu à peu toute l'âme n'y soit pas attirée malgré elle » (1).

Simone Weil a vu beaucoup de choses et son regard était

1. P. 135. Cf. p. 90 : " On croit que la pensée n'engage pas, mais elle engage seule, et la licence de penser enferme toute licence ". Des remarques semblables se trouvent dans Eckhart.

d'une étonnante pénétration ; les textes de *La Pesanteur et la Grâce* passent cependant sur des idées essentielles, telles que la valeur des rites et l'importance d'une organisation extérieure, collective, de la vie spirituelle. Sans doute rien n'est-il nié et Simone Weil n'inclinait nullement vers le protestantisme. Mais sa méfiance à l'égard du « gros animal » s'étendait facilement aux formes religieuses de la tradition, encore qu'elle semble en avoir compris l'utilité, sinon la nécessité. Le livre dans l'ensemble évoque un peu trop l'idée d'une sorte de spiritualité indépendante. Certaines remarques sur Jéhovah et Allah étonnent aussi et d'autant plus que, d'une façon générale, Simone Weil jugeait elle-même le catholicisme trop exclusif (1). Il faut considérer qu'elle est morte à trente-quatre ans, en plein travail de découverte. Sa méditation aurait pu encore s'étendre et s'enrichir ; mais elle avait atteint sa profondeur et son originalité. Malgré certaines inégalités, *La Pesanteur et la Grâce* reste un livre d'un très haut niveau et qui, croyons-nous, mérite la plus sérieuse attention.

André Préau.

1. Cf. *Cahiers du Sud*, nº précité, p. 536.

LES « APERÇUS SUR L'INITIATION » (1)

IV

Nous avons dit que la participation à un exotérisme pouvait être considérée comme une préparation indispensable en vue de la réalisation spirituelle. Dans la plupart des cas, cette participation est même une des conditions *sine qua non* pour que l'aspirant puisse recevoir l'initiation. Il est bien évident qu'il faut d'abord être un Chrétien pour devenir un initié chrétien, être musulman pour devenir un initié musulman. Nous ne connaissons à cette règle qu'une seule exception sur laquelle nous nous proposons de revenir ultérieurement. Mais, s'il est vrai que la pratique d'un exotérisme constitue à la fois une condition de l'initiation et une préparation à un travail opératif, il est non moins vrai que cet exotérisme doit appartenir à la même forme traditionnelle que l'organisation initiatique à laquelle on se propose de demander l'initiation, et ceci, qui ne peut soulever aucune difficulté dans des milieux où les formes traditionnelles qui leur sont propres sont pleinement vivantes, comme c'est le cas de l'Orient et comme ce fut le cas de la Chrétienté médiévale, ceci, disons-nous, soulève une grave question pour l'Occidental de notre temps, en ce sens que pour pratiquer un exotérisme en vue d'une réalisation spirituelle ultérieure, il doit déjà avoir fait choix de l'organisation initiatique à

1. **Voir nos précédents articles sur l'ouvrage de M. René Guénon portant ce titre dans *Etudes Traditionnelles*, nos de mars-avril et décembre 1946 et de décembre 1948.**

laquelle il souhaite se faire rattacher s'il en est jugé digne.

Il s'agit là d'une question que chacun doit résoudre pour son compte personnel et pour laquelle il n'est pas possible de donner de conseils. On peut toutefois, sans être animé d'aucun esprit de prosélytisme ou de propagande incompatible avec le point de vue initiatique, s'efforcer de dresser un tableau aussi objectif que possible de la situation qui se présente à l'Occidental d'aujourd'hui qui se sent ou qui se croit une vocation pour la réalisation spirituelle.

L'immense majorité des Occidentaux appartenant par leur naissance à diverses formes du Christianisme, il serait normal qu'ils envisagent de rechercher une initiation appartenant au côté ésotérique de cette tradition à laquelle ils sont rattachés à la fois par des liens rituels, par leur hérédité, par leur éducation, par le sol même sur lequel ils vivent et qui est imprégné d'influences chrétiennes depuis des siècles, imprégnation qui demeure encore vivante malgré tous les efforts de la contre-initiation depuis six siècles. Toutefois, il faut bien dire qu'on n'aperçoit que très peu de traces d'une initiation chrétienne actuellement vivante. Certaines individualités, se refusant à envisager une réalisation spirituelle qui ne se développerait pas dans le cadre de la tradition chrétienne, se laissent aller au découragement, tandis que d'autres se hâtent de proclamer que l'ésotérisme chrétien appartient tout entier au passé et que ce n'est plus qu'en Orient qu'on peut encore trouver les moyens d'une réalisation spirituelle. La question ne paraît pas si simple ni susceptible d'être si vite tranchée.

Du fait qu'aucune initiation chrétienne ne se manifeste plus extérieurement et n'est connue dans le « public », il ne s'ensuit pas qu'on ait le droit d'affirmer que plus rien n'en subsiste, et nous ne voyons même pas comment il serait jamais possible de justifier une telle affirmation. Si l'on suppose que les conditions du milieu occidental sont susceptibles d'avoir amené l'extinction de toute lignée initiatique chrétienne, on doit bien admettre que les dites

conditions ont dû tout d'abord amener les organisations initiatiques chrétiennes à se mettre en « sommeil » et à devenir de plus en plus « discrètes », ce qui n'exclut nullement la possibilité d'un réveil ou d'une remanifestation ultérieure. Ceci n'est pas une simple hypothèse car nous savons qu'il est arrivé que des organisations se mettent en sommeil, en prenant naturellement les dispositions nécessaires pour assurer la continuité de la transmission de l'influence spirituelle, et se « réveillent » au bout de plusieurs siècles. Nous pensons que c'est à des cas de ce genre que fait allusion M. René Guénon lorsqu'il parle, dans une note de ses *Aperçus sur l'Initiation,* de la « survivance possible de quelques rares groupements d'hermétisme chrétien du moyen-âge, d'ailleurs extrêmement restreints en tout état de cause ». Toutefois, nous reconnaissons bien volontiers que l'aspirant à l'initiation n'est pas beaucoup plus avancé lorsqu'on fait allusion à des possibilités en termes aussi généraux, mais on doit bien comprendre que si des organisations ont jugé opportun de se mettre en sommeil, c'est à elles seules qu'il appartient de révéler leur existence et de fixer le moment et les modalités de leur remanifestation si celle-ci doit avoir lieu. Nous avons tenu à mentionner ce qui précède par souci de n'omettre aucune possibilité même celles qui n'offrent présentement au lecteur que des chances fort minces d'aboutissement effectif. Nous pouvons seulement ajouter que, dans des organisations du genre de celles auxquelles il a été fait allusion, la pratique de l'exotérisme catholique constitue la base du travail opératif.

Ce qui précède concerne exclusivement la Chrétienté latine et nous ne savons s'il subsiste en Europe orientale et dans le Proche-Orient chrétien des initiations hermétiques ou chevaleresques. Par contre, une initiation à forme monastique et érémitique a subsisté jusque dans les temps modernes et subsiste peut-être encore de nos jours, c'est la tradition hésychiaste qui, selon M. Frithjof Schuon, « représente incontestablement le patrimoine le plus inaltéré de la spiritualité chrétienne primitive, c'est-à-dire proprement christique » (1).

Si nous revenons maintenant à l'Europe occidentale, nous voyons qu'il y subsiste deux « formes non christiques » — selon l'expression de M. Frithjof Schuon — de l'ésotérisme occidental. En effet, si nous reprenons la note déjà citée plus haut des *Aperçus sur l'Initiation,* nous y lisons cette déclaration catégorique : « Des investigations que nous avons dû faire, en un temps déjà lointain, nous ont conduits à une conclusion formelle et indubitable que nous devons exprimer ici nettement, sans nous préoccuper des fureurs qu'elle peut risquer de susciter de divers côtés : Si l'on met à part le cas de la survivance possible de quelques rares groupements d'hermétisme chrétien du moyen-âge, d'ailleurs extrêmement restreints en tout état de cause, c'est un fait que, de toutes les organisations à prétentions initiatiques qui sont répandues actuellement dans le monde occidental, il n'en est que deux qui, si déchues qu'elles soient l'une et l'autre par suite de l'ignorance et de l'incompréhension de l'immense majorité de leurs membres, peuvent revendiquer une origine traditionnelle authentique et une transmission initiatique réelle ; ces deux organisations, qui d'ailleurs, à vrai dire, n'en furent primitivement qu'une seule, bien qu'à branches multiples, sont le Compagnonnage et la Maçonnerie ».

Les deux organisations mentionnées dans ce texte constituent l'exception dont nous avons parlé plus haut. En effet, il n'est pas nécessaire de pratiquer un exotérisme quelconque pour recevoir l'initiation dans la Maçonnerie ou le Compagnonnage. Toutefois il faut bien dire que c'est là seulement une situation de fait et relativement récente, qui résulte de la dégénérescence même de ces organisations qui, étant uniquement des organisations initiatiques, ne peuvent prétendre, réduites à elles-mêmes, constituer une

1. Frithjof Schuon : *De l'Unité transcendante des Religions,* p. 155.

forme traditionnelle complète et fournir à l'individu une règle de vie suffisamment précise pour absorber dans une perspective spirituelle tous les actes de la vie quotidienne. Dans ces conditions, s'il devait se produire, dans ces deux organisations, un retour à un travail opératif, chaque initié participant à ce travail devrait donc pratiquer un exotérisme qui serait, comme l'a écrit M. René Guénon, « la base indispensable sur laquelle s'appuiera tout l'édifice, y compris ses parties les plus élevées » (1).

Laissant de côté ici le cas du Compagnonnage qui, en tout état de cause, présente sans doute moins d'intérêt que tout autre pour la majorité de nos lecteurs, le lien de l'initiation avec le métier y ayant subsisté jusqu'à nos jours (2) nous devons ajouter quelques mots au sujet des rapports de la Maçonnerie avec l'exotérisme. Les anciens Maçons opératifs d'Europe occidentale pratiquaient assurément l'exotérisme catholique et les *Old Charges* prescrivaient un respect absolu de la religion catholique romaine, de son Eglise et de ses saints, mais l'initiation maçonnique n'est cependant pas indissolublement liée au Christianisme et elle est compatible avec n'importe quel exotérisme. C'est pourquoi on peut voir, dans des Loges installées en pays orientaux, le *Qorân* et le *Vêda* placés sur l'autel à côté de la Bible. Il va sans dire que seul un exotérisme régulier et pleinement valable peut fournir une base efficace à un travail de réalisation spirituelle. La compatibilité de l'initiation maçonnique avec tout exotérisme ne souffre, en principe, aucune exception de la part de la Maçonnerie et, d'autre part, seule, l'Eglise catholique romaine a porté condamnation contre les Maçons.

1. *Nécessité d'un exotérisme traditionnel*, dans *Etudes Traditionnelles*, décembre 1947.

2. Il existe actuellement des rituels de transmission pour les corps de métiers suivants : taille de pierre, charpente, couverture (avec plomberie-zinguerie), menuiserie, ébénisterie, charronnage, carrosserie, sellerie-bourrellerie, cordonnerie, forge, maréchalerie, serrurerie, ferronnerie, tôlerie, tonnellerie, boulangerie, plâtrerie. Pour être accepté comme " aspirant ", il faut avoir fait l'apprentissage d'un des métiers sus-indiqués et exercer ledit métier, plus ou moins parfaitement, depuis un certain temps.

Nous avons sommairement indiqué les possibilités occidentales d'initiation, nous réservant de revenir ultérieurement avec plus de détails sur l'une d'entre elles. En dehors de ces possibilités, l'aspirant à la réalisation métaphysique peut envisager quelqu'une des initiations orientales. Parmi les traditions actuellement vivantes, il en est qui sont liées à des groupes ethniques déterminés et d'autres où les modalités de l'initiation sont liées à l'institution des castes (1) et il n'existe que trois formes traditionnelles où n'intervienne aucune considération de ce genre, ce sont le Bouddhisme, le Christianisme et l'Islam. Quand nous parlons du Bouddhisme, nous avons en vue ici le Bouddhisme sous sa forme lamaïque et sous les formes demeurées orthodoxes du Bouddhisme chinois et japonais.

Plusieurs des possibilités que nous avons envisagées impliquent pour l'Occidental un changement de forme traditionnelle. Une telle démarche, toujours grave et qui doit rester exceptionnelle, ne peut se justifier que par une impérieuse nécessité intérieure et sous l'impulsion d'une aspiration spirituelle qui ne trouverait pas à se satisfaire dans le cadre de la forme traditionnelle à laquelle appartient l'être qui l'éprouve. En tout cas, cette démarche ne devra jamais avoir le caractère d'une « conversion » (2) et impliquer un reniement de la forme traditionnelle régulière à laquelle l'individu aurait appartenu antérieurement. Nous avons constaté, à diverses reprises, que des individualités envisageant un changement de forme traditionnelle, soit

1. Le premier cas correspond aux caractéristiques du Judaïsme et du Taoïsme, le second à celles de l'Hindouisme (l'initiation de *Sannyâsî*, en tout état de cause, n'étant pas un point de départ). Nous n'ignorons pas qu'en ce qui concerne le Taoïsme, on peut nous opposer des exemples tels que ceux de Matgioi et sans doute de Philastre, mais, outre qu'il s'agit d'exceptions au sein de l'exception même, il resterait à se demander quelle a été leur portée exacte. Nous ne pouvons oublier qu'à un de nos amis, sur le point de partir en Extrême-Orient et lui demandant, sinon une recommandation du moins une indication de nature à faciliter un contact avec des Taoïstes, Matgioi répondit : " Dans le cas le plus favorable, vous vous trouveriez devant des portes qui ne feraient que s'entr'ouvrir et en grinçant ".

2. Cf. l'article de M. René Guénon : *A propos de " conversions "*, nº de septembre 1948.

dans un but initiatique, soit par suite de l'impossibilité pratique de vivre intégralement leur exotérisme originel dans le milieu où elles se trouvaient, nous avons remarqué, disons-nous, que de telles individualités avaient souvent tendance à chercher à se « justifier » par des raisons d'ordre doctrinal ou cosmologique ; elles cherchaient à se convaincre que leur tradition d'origine était incomplète ou périmée. La première hypothèse est toujours insoutenable lorsqu'il s'agit de traditions orthodoxes et régulières car on ne peut pas supposer qu'une tradition quelconque n'ait pas originellement comporté tout l'enseignement doctrinal et tous les moyens opératifs destinés à permettre à ses exotéristes d'obtenir le salut, à ses ésotéristes l'accès à la réalisation métaphysique intégrale. La seconde hypothèse s'est assurément réalisée plus d'une fois au cours de l'histoire de l'humanité, mais tant qu'une tradition existe, même dégénérée, il n'est pas possible de la considérer comme périmée et un redressement ou une revivification demeure toujours possible, et il est bien évident que l'aspirant à l'initiation n'a pas à sa disposition les moyens de conjecturer de l'avenir d'une forme traditionnelle. De telles spéculations sont sans intérêt pour un travail de réalisation spirituelle et, plus généralement, sans aucune justification pour quiconque se place à un point de vue universaliste, comme l'a toujours fait M. René Guénon et comme nous essayons toujours de le faire ici. Quiconque change de forme traditionnelle, soit

1. C'est ainsi, par exemple, qu'en dépit de prétentions qui procèdent toujours d'un point de vue plus ou moins exotérique, il n'est pas possible d'admettre que le Judaïsme soit “ périmé „ depuis la constitution du Christianisme, ni le Christianisme depuis l'apparition de l'Islam. En effet, il n'est pas douteux que des kabbalistes ont atteint une connaissance effective depuis la venue du Christ et il est non moins certain que des initiés chrétiens ont réalisé cette même onnaissance bien après la manifestation de Mohammed, ce qui ne serait pas concevable si le Judaïsme dans un cas, le Christianisme dans l'autre, avaient perdu leur légitimité et leur efficacité par suite de l'apparition des formes traditionnelles qui se sont constituées ultérieurement et qui procédaient de la même influence abrahamique. Le cas du Judaïsme, depuis la destruction du Temple, mériterait toutefois d'être examiné de plus près, et nous aurons sans doute l'occasion d'y revenir ultérieurement.

pour une fin d'ordre initiatique, soit simplement parce que sa tradition d'origine n'est pas intégralement « praticable » dans le milieu où il vit, n'a pas besoin d'autre justification qu'une considération d'opportunité spirituelle résultant des conditions du moment et du lieu.

Et nous reprendrons pour conclure un texte taoïste que nous avons déjà cité et qui nous paraît indiquer de la façon la plus nette ce que doit être l'attitude interne de celui qui recherche l'initiation : « l'homme demande ; c'est par les signes qu'il reçoit la réponse ; il reçoit, comme par un écho, l'ordre qui prescrit sa destinée ». Nécessairement symboliste, l'aspirant à l'initiation sera attentif aux « signes ».

Jean Reyor.

LE GRAIN DE SÉNEVÉ (1)

Nous avons déjà eu précédemment l'occasion de signaler le symbolisme de la lettre hébraïque *iod* figurée à l'intérieur du cœur (2) : dans le cœur rayonnant du marbre astronomique de Saint-Denis d'Orques, la blessure a la forme d'un *iod*, et cette ressemblance est trop frappante et trop significative pour n'être pas intentionnelle ; d'autre part, dans une estampe dessinée et gravée par Callot pour une thèse soutenue en 1625, on voit le cœur du Christ contenant trois *iod*. Que cette lettre, la première du Nom tétragrammatique et celle à partir de laquelle sont formées toutes les autres lettres de l'alphabet hébraïque, soit seule pour représenter l'Unité divine (3), ou qu'elle soit répétée trois fois avec une signification « trinitaire » (4), elle est toujours essentiellement l'image du Principe. Le *iod* dans le cœur, c'est donc le Principe résidant au centre, soit, au point de

1. Cet article, qui avait été écrit autrefois pour la revue *Regnabit*, mais qui ne put y paraître, l'hostilité de certains milieux " néo-scolastiques " nous ayant obligé alors à cesser notre collaboration, se place plus spécialement dans la " perspective " de la tradition chrétienne, avec l'intention d'en montrer le parfait accord avec les autres formes de la traditon universelle ; il complète les quelques indications que nous avons données sur le même sujet dans *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta* (p. 40 de la 3e édition, note 1). Nous n'y avons apporté que très peu de modifications, pour préciser davantage quelques points, et surtout pour ajouter des références à nos différents ouvrages là où cela nous a paru pouvoir présenter quelque utilité pour les lecteurs ; les renvois à *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta* se rapportent tous à la pagination de la 3e édition.
2. Cf. *L'Œil qui voit tout*, dans le nº d'avril-mai 1948.
3. Cf. *La Grande Triade*, pp. 169-171.
4. Cette signification existe du moins certainement quand la figuration des trois *iod* est due à des auteurs chrétiens, comme dans le cas de l'estampe que nous venons de mentionner ; d'une façon plus générale (car il ne faut pas oublier que les trois *iod* se rencontrent aussi comme forme abrégée du Tétragramme dans la tradition judaïque elle-même), elle est en rapport avec le symbolisme universel du triangle, dont nous avons indiqué aussi d'autre part la relation avec celui du cœur.

vue macrocosmique, au « Centre du Monde », qui est le « Saint Palais » de la Kabbale (1), soit aussi, au point de vue microcosmique, et virtuellement tout au moins, au centre de tout être, qui est toujours symbolisé par le cœur dans les différentes doctrines traditionnelles (2), et qui est le point le plus intérieur, le point de contact avec le Divin. Suivant la Kabbale, la *Shekinah* ou la « Présence divine », qui est identifiée à la « Lumière du Messie » (3), habite (*shakan*) à la fois dans le Tabernacle, appelé pour cette raison *mishkan*, et dans le cœur des fidèles (4) ; et il existe un rapport très étroit entre cette doctrine et la signification du nom d'*Emmanuel*, appliqué au Messie et interprété comme « Dieu en nous ». Mais il y a encore, à cet égard, bien d'autres considérations à développer, surtout en partant de ce fait que le *iod*, en même temps que le sens de « principe », a aussi celui de « germe » : le *iod* dans le cœur, c'est donc en quelque sorte le germe enveloppé dans le fruit ; il y a là l'indication d'une identité, au moins sous un certain rapport, entre le symbolisme du cœur et celui de l'« Œuf du Monde », et l'on peut aussi comprendre par là pourquoi le nom de « germe » est appliqué au Messie en divers passages de la Bible (5). C'est surtout l'idée du germe dans le cœur qui doit ici retenir notre attention ; elle le mérite d'ailleurs d'autant plus qu'elle est en relation directe avec la signification profonde d'une des plus célèbres paraboles évangéliques, celle du grain de sénevé.

Pour bien comprendre cette relation, il faut se reporter tout d'abord à la doctrine hindoue, qui donne au cœur, en tant que centre de l'être, le nom de « Cité divine » (*Brahma-pura*), et qui, chose très remarquable, applique à cette « Cité divine » des expressions identiques à quelques-unes de celles

1. Cf. *Le Symbolisme de la Croix*, pp. 39-40.
2. Cf. *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, ch. III.
3. Cf. *Le Roi du Monde*, pp. 23-25.
4. Cf. *Le Symbolisme de la Croix*, p. 69. — La résidence d'*Es-Sakînah* dans le cœur des fidèles est également affirmée par la tradition islamique.
5. *Isaïe*, IV, 2 ; *Jérémie*, XXIII, 5 ; *Zacharie*, III, 8, et VI, 12. — Cf. *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XLVII et XLVIII, et aussi notre article déjà cité sur *L'Œil qui voit tout*.

qui sont employées dans l'*Apocalypse* pour décrire la « Jérusalem Céleste » (1). Le Principe divin, en tant qu'il réside au centre de l'être, est souvent désigné symboliquement comme « l'Ether dans le cœur », l'élément primordial, dont procèdent tous les autres, étant pris naturellement pour représenter le Principe ; et cet « Ether » (*Akâsha*) est la même chose que l'*Avir* hébraïque, du mystère duquel jaillit la Lumière (*Aor*), qui réalise l'étendue par son rayonnement à l'extérieur (2), « faisant du vide (*thohû*) quelque chose et de ce qui n'était pas ce qui est » (3), tandis que, par une concentration corrélative à cette expansion lumineuse, il reste à l'intérieur du cœur le *iod*, c'est-à-dire « le point caché devenu manifesté », un en trois et trois en un (4). Mais nous laisserons maintenant de côté ce point de vue cosmogonique, pour nous attacher de préférence au point de vue qui concerne un être particulier, tel que l'être humain, tout en ayant d'ailleurs bien soin de remarquer qu'il y a entre ces deux points de vue macrocosmique et microcosmique une correspondance analogique en vertu de laquelle une transposition de l'un à l'autre est toujours possible.

Dans les textes sacrés de l'Inde, nous trouvons ceci : « Cet *Atmâ* (l'Esprit divin), qui réside dans le cœur, est plus petit qu'un grain de riz, plus petit qu'un grain d'orge, plus petit qu'un grain de moutarde, plus petit qu'un grain de millet, plus petit que le germe qui est dans un grain de millet ; cet *Atmâ*, qui réside dans le cœur, est aussi plus grand que la terre, plus grand que l'atmosphère, plus grand que le ciel, plus grand que tous ces mondes ensemble » (5). Il est impossible de ne pas être frappé de la similitude des termes de ce passage avec ceux de la parabole évangélique à laquelle nous

1. Cf. *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, p. 43, note 3.
2. Cf. *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, ch. III.
3. C'est le *Fiat Lux* (*Yehi Aor*) de la Genèse, première affirmation du Verbe divin dans l'œuvre de la création ; vibration initiale qui ouvre la voie au développement des possibilités contenues potentiellement, à l'état « informe et vide » (*thohû va-bohû*), dans le chaos originel. — Cf. *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XLVI.
4. Cf. *Le Symbolisme de la Croix*, pp. 42-46.
5. *Chândogya-Upanishad*, 3e Prapâthaka, 14e Khanda, shruti 3.

faisions allusion tout à l'heure : « Le Royaume des Cieux est semblable à un grain de sénevé, qu'un homme prend et sème dans son champ ; ce grain est la plus petite de toutes les semences, mais, lorsqu'il est crû, il est plus grand que tous les autres légumes, et il devient un arbre, de sorte que les oiseaux du ciel viennent se reposer sur ses branches » (1).

A ce rapprochement qui semble s'imposer, une seule objection pourrait être faite : est-il vraiment possible d'assimiler à « l'*Atmâ* qui réside dans le cœur » ce que l'Evangile désigne comme le « Royaume des Cieux » ou le « Royaume de Dieu » ? C'est l'Evangile lui-même qui fournit la réponse à cette question, et cette réponse est nettement affirmative ; en effet, aux Pharisiens qui demandaient quand viendrait le « Royaume de Dieu », l'entendant dans un sens extérieur et temporel, le Christ dit ces paroles : « Le Royaume de Dieu ne vient pas de manière à frapper les regards ; on ne dira point : Il est ici, ou : Il est là ; car le Royaume de Dieu est au dedans de vous, *Regnum Dei intra vos est* » (2). L'action divine s'exerce toujours de l'intérieur (3), et c'est pourquoi elle ne frappe point les regards, qui sont nécessairement tournés vers les choses extérieures ; c'est aussi pourquoi la doctrine hindoue donne au Principe l'épithète d'« ordonnateur interne » (*antar-yâmî*) (4), son opération s'accomplissant du dedans au dehors, du centre à la circonférence, du non-manifesté à la manifestation, de telle sorte que son point de départ échappe à toutes les facultés qui appartiennent à l'ordre sensible ou qui en procèdent plus ou moins directe-

1. *Saint Matthieu*, XIII, 31-32 ; cf. *Saint Marc*, IV, 30-32 ; *Saint Luc*, XIII, 18-19.
2. *Saint Luc*, XVIII, 21. — Rappelons à ce propos ce texte taoïste (déjà cité par nous plus complètement dans *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, p. 82, note 3) : « Ne demandez pas si le Principe est dans ceci ou dans cela. Il est dans tous les êtres. C'est pour cela qu'on lui donne les épithètes de grand, de suprême, d'entier, d'universel, de total... Il est dans tous les êtres, par une terminaison de norme (le point central ou l'« invariable milieu ») ; mais il n'est pas identique aux êtres, n'étant ni diversifié (dans la multiplicité) ni limité » (*Tchoang-tseu*, ch. XXII).
3. Au centre de toutes choses et supérieure à toutes, est l'action productrice du Principe suprême » (*Tchoang-tseu*, ch. XI).
4. Cf. *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, p. 113.

ment (1). Le « Royaume de Dieu », de même que la « maison de Dieu » (*Beith-El*) (2), s'identifie naturellement au centre, c'est-à-dire à ce qu'il y a de plus intérieur, soit par rapport à l'ensemble de tous les êtres, soit par rapport à chacun d'eux pris en particulier.

Cela étant dit, on voit clairement que l'antithèse contenue dans le texte évangélique, la figure du grain de sénevé qui est « la plus petite de toutes les semences », mais qui devient « le plus grand de tous les légumes », correspond exactement à la double gradation descendante et ascendante qui, dans le texte hindou, exprime l'idée de l'extrême petitesse et celle de l'extrême grandeur. Il y a du reste, dans l'Evangile, d'autres passages où le grain de sénevé est pris aussi pour représenter ce qu'il y a de plus petit : « Si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé... » (3) ; et ceci encore n'est pas sans se rattacher à ce qui précède, car la foi, par laquelle sont saisies d'une certaine manière les choses de l'ordre suprasensible, est habituellement rapportée au cœur (4). Mais que signifie cette opposition suivant laquelle le « Royaume des Cieux », ou « l'*Atmâ* qui réside dans le cœur », est à la fois ce qu'il y a de plus petit et ce qu'il y a de plus grand ? Il est évident que cela doit s'entendre sous deux rapports différents ; mais encore quels sont ces deux rapports ? Pour le comprendre, il suffit en somme de savoir que, lorsqu'on passe analogiquement de l'inférieur au supérieur, de l'extérieur à l'intérieur, du matériel au spirituel, une telle analogie, pour être correctement appliquée, doit être prise en sens inverse : ainsi, de même que l'image d'un objet dans un miroir est inversée par rapport à l'objet, ce qui est le premier ou le plus grand dans l'ordre principiel est, du moins en apparence, le dernier ou le plus petit dans

1. L'action " ordonnatrice ", qui fait sortir le monde du chaos (on sait que *Kosmos*, en grec, signifie à la fois " ordre " et " monde "), s'identifie essentiellement à la vibration initiale dont nous parlions plus haut.
2. Cf. *Le Roi du Monde*, pp. 106-108.
3. *Saint Luc*, XVII, 6.
4. On pourrait même trouver là plus particulièrement, à cet égard, un certain rapport avec le symbolisme de l' " œil du cœur ".

l'ordre de la manifestation (1). Cette application du sens inverse, d'une façon générale, est aussi indiquée par d'autres paroles évangéliques, tout au moins dans une de leurs significations : « Les derniers seront les premiers, et les premiers seront les derniers » (2) ; « quiconque s'élève sera abaissé, et quiconque s'abaisse sera élevé » (3) ; « Celui qui se fera humble comme un petit enfant est le premier dans le Royaume des Cieux » (4) ; « Si quelqu'un veut être le premier, il se fera le dernier de tous, et le serviteur de tous » (5) ; « Celui d'entre vous qui est le plus petit, c'est celui-là qui est grand » (6).

Pour nous borner au cas qui nous occupe spécialement ici, et pour rendre la chose plus facilement compréhensible, nous pouvons prendre des termes de comparaison dans l'ordre mathématique, en nous servant des deux symbolismes géométrique et arithmétique, entre lesquels il y a à cet égard une parfaite concordance. C'est ainsi que le point géométrique est nul quantitativement (7) et n'occupe aucun espace, bien qu'il soit le principe par lequel est produit l'espace tout entier, qui n'est que le développement de ses propres virtualités, étant « effectué » par son irradiation suivant les « six directions » (8). C'est ainsi également que l'unité arithmétique est le plus petit des nombres si on l'envisage comme située dans leur multiplicité, mais qu'elle est le plus grand en principe, car elle les contient tous virtuellement et produit toute leur série par la seule répétition indéfinie d'elle-même. C'est ainsi encore, pour revenir au symbolisme dont il a été question au début, que le *iod* est la plus petite de toutes les lettres de l'alphabet hébraïque,

1. Cf. *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, p. 40.
2. *Saint Matthieu*, XX, 16 ; cf. *ibid.*, XIX, 30 ; *Saint Marc*, X, 31.
3. *Saint Luc*, XVIII, 14.
4. *Saint Matthieu*, XVIII, 4.
5. *Saint Marc*, IX, 34.
6. *Saint Luc*, IX, 48.
7. Cette nullité correspond à ce que le Taoïsme appelle le " néant de forme ".
8. Sur les rapports du point et de l'étendue, cf. *Le Symbolisme de la Croix*, ch. XVI.

et que pourtant c'est de lui que sont dérivées les formes de toutes les autres lettres (1). A ce double rapport se rattache d'ailleurs le double sens hiéroglyphique du *iod*, comme « principe » et comme « germe » : dans le monde supérieur, c'est le principe, qui contient toutes choses ; dans le monde inférieur, c'est le germe, qui est contenu dans toutes choses ; c'est le point de vue de la transcendance et celui de l'immanence, conciliés dans l'unique synthèse de l'harmonie totale (2). Le point est à la fois principe et germe des étendues ; l'unité est à la fois principe et germe des nombres ; de même, le Verbe divin, suivant qu'on l'envisage comme subsistant éternellement en soi-même ou comme se faisant le « Centre du Monde » (3), est à la fois principe et germe de tous les êtres (4).

Le Principe divin qui réside au centre de l'Etre est représenté par la doctrine hindoue comme une graine ou une semence (*dhâtu*), comme un germe (*bhija*) (5), parce qu'il n'est en quelque sorte que virtuellement dans cet être, tant que l'« Union » n'est pas effectivement réalisée (6). D'autre part, ce même être, et la manifestation tout entière à la-

1. De là cette parole : " Jusqu'à ce que passent le ciel et la terre, un seu *iota* (c'est-à-dire un seul *iod*) ou un seul trait (partie de lettre, forme élémentaire assimilée au *iod* de la Loi ne passera pas, que tout ne soit accompli " (*Saint Matthieu*, V, 18).

2. L'identité essentielle des deux aspects est représentée aussi par l'équivalence numérique des noms *El Eliôn*, " le Dieu Très-Haut ", et *Emmanuel*, " Dieu en nous " (cf. *Le Roi du Monde*, pp. 66-67).

3. Dans la tradition hindoue, le premier de ces deux aspects du Verbe est *Swayambhû*, et le second est *Hiranyagarbha*.

4. A un autre point de vue, cette considération du sens inverse pourrait aussi être appliquée aux deux phases complémentaires de la manifestation universelle : développement et enveloppement, expiration et aspiration, expansion et concentration, " solution " et " coagulation " (cf. *La Grande Triade*, ch. VI).

5. On remarquera à ce propos la parenté des mots latins *gramen*, grain, et *germen*, germe. — En sanscrit, le mot *dhatû* sert aussi à désigner la racine verbale, comme étant la " semence " dont le développement donne naissance au langage tout entier (cf. *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, p. 91, note 1).

6. Nous disons " virtuellement " plutôt que " potentiellement ", parce qu'il ne peut y avoir rien de potentiel dans l'ordre divin ; c'est seulement du côté de l'être individuel et par rapport à lui qu'on pourrait parler ici de potentialité. La pure potentialité, c'est l'indifférenciation absolue de la " matière première " au sens aristotélicien, identique à l'indistinction du chaos primordial.

quelle il appartient, ne sont que par le Principe, n'ont de réalité positive que par participation à son essence et dans la mesure même de cette participation. L'Esprit divin (*Atmâ*), étant le Principe unique de toutes choses, dépasse immensément toute existence (1) ; c'est pourquoi il est dit plus grand que chacun des « trois mondes », terrestre, intermédiaire et céleste (les trois termes du *Tribhuvana*), qui sont les différents modes de la manifestation universelle, et aussi plus grand que l'ensemble de ces « trois mondes », puisqu'il est au delà de toute manifestation, étant le Principe immuable, éternel, absolu et inconditionné (2).

Il y a encore, dans la parabole du grain de sénevé, un point qui demande une explication en rapport avec ce qui précède (3) : il est dit que la graine, en se développant, devient un arbre ; or on sait que l'arbre est, dans toutes les traditions, un des principaux symboles de l'« Axe du Monde » (4). Cette signification convient parfaitement ici : la graine est le centre ; l'arbre qui en sort est l'axe, directement issu de ce centre, et il étend à travers tous les mondes ses branches, sur lesquelles viennent se reposer les « oiseaux du ciel », qui, comme dans certains textes hindous, représentent les états supérieurs de l'être. Cet axe invariable, en effet, est le « support divin » de toute existence ; il est, comme l'enseignement des doctrines extrême-orientales, la direction selon laquelle s'exerce l'« Activité du Ciel », le lieu de manifestation de la « Volonté du Ciel » (5). N'est-ce pas là une des raisons pour

1. Nous prenons le mot " existence " dans son acception étymologique rigoureuse : *existere*, c'est *ex-stare*, tenir son être d'autre chose que soi-même, être dépendant d'un principe supérieur ; l'existence ainsi entendue, c'est donc proprement l'être contingent, relatif, conditionné, le mode d'être de ce qui n'a pas en soi-même sa raison suffisante.

2. Les " trois mondes " ne sont pas mentionnés dans la parabole du grain de sénevé, mais ils sont représentés par les trois mesures de farine dans la parabole du levain, qui la suit immédiatement (*Soint Matthieu*, XIII, 33 ; *Saint Luc*, XIII, 20-21).

3. Signalons aussi que le " champ " (*Kshêtra*) est, dans la terminologie hindoue, la désignation symbolique du domaine dans lequel se développent les possibilités d'un être.

4. Cf. *Le Symbolisme de la Croix*, ch. IX.

5. Cf. *Le Symbolisme de la Croix*, ch XXIII. — Nous emploierions volontiers ici l'expression de " lieu métaphysique ", par analogie avec celle de

lesquelles, dans le *Pater*, aussitôt après cette demande : « Que votre règne arrive » (c'est bien du « Royaume de Dieu » qu'il s'agit ici), vient celle-ci : « Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel », expression de l'union « axiale » de tous les mondes entre eux et au Principe divin, de la pleine réalisation de cette harmonie totale à laquelle nous avons fait allusion, et qui ne peut s'accomplir que si tous les êtres font concorder leurs aspirations suivant une direction unique, celle de l'axe lui-même (1) ? « Que tous ils soient un, dit le Christ, comme vous, mon Père, vous êtes en moi, et moi en vous, qu'eux aussi ils soient un en nous... Qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux, et vous en moi, qu'ils soient consommés en un » (2). C'est cette union parfaite qui est le véritable avènement du « Royaume des Cieux », venu du dedans et s'épanouissant au dehors, dans la plénitude de l'ordre universel, achèvement de toute manifestation et restauration de l'intégrité de l'« état primordial ». C'est la venue de la « Jérusalem Céleste à la fin des temps » (3) : « Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes : il habitera avec eux, et ils seront son peuple, et Dieu même sera avec eux comme leur Dieu (4). Il essuiera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus... » (5). « Il n'y aura plus d'anathème. Le trône de Dieu et de l'Agneau sera dans la ville ; ses serviteurs le serviront ; ils verront sa face, et

« lieu géométrique », qui donne un symbole aussi exact que possible de ce dont il s'agit.

1. Il est à remarquer que le mot « concorde » signifie littéralement « union des cœurs » (*cum-cordia*) ; dans ce cas, le cœur est pris pour représenter principalement la volonté.

2. *Saint Jean*, XVII, 21-23.

3. Pour rattacher plus étroitement ceci à ce que nous venons de dire sur le symbolisme de l'arbre, nous rappellerons encore que l' « Arbre de Vie » est placé au centre de la « Jérusalem Céleste » (cf. *Le Roi du Monde*, p. 130, et *Le Symbolisme de la Croix*, p. 92).

4. On pourra naturellement se reporter ici à ce que nous avons dit plus haut sur la *Shekinah* et sur *Emmanuel*.

5. *Apocalypse*, XXI, 3-4. — La « Jérusalem Céleste », en tant que « Centre du Monde », s'identifie effectivement au « séjour d'immortalité » (cf. *Le Roi du Monde*, pp. 81 et 87-89).

son nom sera sur leurs fronts (1). Il n'y aura plus de nuit (2), et ils n'auront besoin ni de lampe ni de lumière, parce que le Seigneur Dieu les illuminera ; et ils régneront aux siècles des siècles » (3).

RENÉ GUÉNON.

1. On peut voir là une allusion au « troisième œil », celui-ci ayant la forme d'un *iod* comme nous l'avons expliqué dans notre article sur *L'Œil qui voit tout* : dès lors qu'ils seront rétablis dans l' « état primordial », ils possèderont effectivement par là même le « sens de l'éternité ».

2. La nuit est naturellement prise ici dans son sens inférieur, où elle est assimilée au chaos, et il est évident que la perfection du « cosmos » est à l'opposé de celui-ci (on pourrait dire à l'autre extrême de la manifestation), de sorte qu'elle peut être considérée comme un « jour » perpétuel.

3. *Apocalypse*, XXII, 3-5. — Cf. aussi *ibid.*, XXI, 23 : « Et cette ville n'a pas besoin d'être éclairée par le soleil ou par la lune, parce que c'est la gloire de Dieu qui l'éclaire, et que l'Agneau en est la lampe ». La « gloire de Dieu » est encore une désignation de la *Shekinah*, dont la manifestation est en effet toujours représentée comme « Lumière » (cf. *Le Roi du Monde* pp. 23-24).

LA FRANC-MAÇONNERIE ET L'ÉGLISE CATHOLIQUE

Sous ce titre prometteur, le R. P. Joseph Berteloot (S. J.) a fait paraître récemment (1) un ouvrage en deux volumes qui portent respectivement pour sous-titre : *Motifs de condamnation* et *Perspectives de pacification*. La réputation de science des membres de la Société de Jésus, leur curiosité de tous les domaines de la connaissance, l'ampleur de leurs moyens d'information, tout nous invitait à penser que la question des rapports entre les deux grandes organisations traditionnelles de l'Occident était enfin abordée à fond dans ces deux volumes. Nous nous attendions donc à trouver là l'exposé du point de vue, sinon du Siège romain sinon de la Société de Jésus (l'un et l'autre ne s'« engageant » pas publiquement, ce qui est normal, sur un pareil terrain), du moins d'un Catholique que nous supposions informé, sur les questions essentielles qui viennent immédiatement à l'esprit dès qu'on parle d'Eglise et de Franc-Maçonnerie. Nous espérions rencontrer dans ces deux volumes des « définitions » de la religion et de l'initiation, de l'exotérisme et de l'ésotérisme, des considérations sur les rapports de ces deux domaines et des organisations qui les représentent, une discussion — fût-elle partiale — sur le caractère initiatique de la Maçonnerie, sur son éloignement de ses buts originels, sur ses chances d'un redressement qui lui permettrait de reprendre intégralement son rôle spirituel, et sur l'appui que pourrait lui fournir dans ce sens l'Eglise

1. Editions du Monde Nouveau, Lausanne, Paris, Bruxelles.

catholique en tant qu'organisation religieuse la plus importante du monde occidental.

Nous devons dire tout de suite qu'à peine la lecture commencée, notre déception a été complète. Il ne s'agit, on nous le dit sans aucun ménagement, que de travailler à la « reconstitution de l'unité française », à « assurer un avenir de vitalité expansive à tout le corps de notre pays, se prolongeant du reste à ce qu'on salue enfin du nom d'Empire », toutes choses qui peuvent intéresser certains Maçons et certains Catholiques, mais qui, n'ayant rien à voir avec la réalisation spirituelle non plus qu'avec le salut, n'ont assurément rien à voir avec la Maçonnerie ni avec l'Eglise, organisations à but spirituel et à caractère universel qui, en tant que telles, n'ont pas à se préoccuper de l'« espace vital » — nous nous excusons d'employer ce terme qui évoque de fâcheux souvenirs, mais il est l'exact équivalent de l'expression employée par le P. Berteloot — de telle ou telle nation. Il résulte de ceci que le titre de l'ouvrage du P. Berteloot fait illusion, car il ne concerne, en vérité, ni la Maçonnerie, ni l'Eglise catholique.

Nous reconnaissons bien volontiers qu'il était difficile, et peut-être impossible, à un Religieux d'aborder publiquement les sujets indiqués plus haut, mais il nous semble que si, pour une raison ou pour une autre, on ne peut traiter les points essentiels d'une question, sans lesquels tout le reste est inintelligible ou déformé, il est préférable de ne point traiter du tout la question. Nous remarquerons en passant qu'en la circonstance le fait de passer sous silence tout ce qui concerne la nature profonde des deux organisations envisagées ne porte préjudice qu'à la Maçonnerie, car il est trop évident que si tout le monde sait ce qu'est l'Eglise, tout le monde ou presque ignore ce qu'est la Maçonnerie, et ce n'est pas en lisant le P. Berteloot qu'on pourra s'en faire une idée exacte. Nous voulons croire que ce n'est pas là, de la part du P. Berteloot une « habileté », car ce serait assurément fort mal commencer la « pacification » qu'il paraît souhaiter.

Par ce qui précède, on aura compris que l'ouvrage du P. Berteloot sort complètement du cadre de nos études. Nous avons tenu pourtant à le mentionner pour deux raisons. Que Maçons et Catholiques signent une « trêve » dans le domaine politique, qu'ils forment même un « front unique » contre un ennemi commun, comme les Catholiques et les Protestants allemands avaient, paraît-il, formé un « front confessionnel » dans les années qui ont précédé la dernière guerre, nous n'y voyons, certes, aucun inconvénient. Toutefois, nous ne voyons pas ce que les Maçons, c'est-à-dire des initiés, peuvent y gagner. En effet, les préoccupations et l'action politique ont joué un rôle non négligeable dans l'éloignement de la Maçonnerie de son but spirituel (le même phénomène s'est d'ailleurs produit dans certaines organisations initiatiques orientales) et, que cette politique soit d'une sorte ou d'une autre, elle présente exactement les mêmes dangers au point de vue de la réalisation spirituelle qui, seule, nous importe, dangers qui sont ceux que nous avons récemment dénoncés ici même (1) : « distraction » de forces qui devraient être exclusivement réservées au travail initiatique ; participation au jeu des puissances très temporelles qui s'efforcent de mener le monde.

La seconde raison pour laquelle nous avons tenu à mentionner cet ouvrage, c'est qu'il nous fournit l'occasion de préciser certains points concernant la question soulevée par son titre. Pour nous, la Maçonnerie est essentiellement une organisation initiatique dépositaire et transmettrice d'une influence spirituelle, d'un corpus de symboles et de rites permettant, en principe, à ses membres d'effectuer un travail de réalisation métaphysique, c'est-à-dire d'accéder dès cette vie à un état spirituel correspondant à la restitution de l'état édénique (et peut-être davantage, mais nous réservons pour une autre occasion ce que nous aurions à dire à

1. Cf. notre article sur les " Aperçus sur l'Initiation ", nº de décembre 1948.

ce sujet) ; l'Eglise catholique romaine est essentiellement une organisation religieuse, dépositaire et transmettrice d'une influence spirituelle, d'un corpus doctrinal, rituel et symbolique permettant à ses membres d'atteindre, après la mort, un état désigné comme le salut. S'il existe, ou s'il doit exister, des relations entre ces deux organisations, elles ne doivent et ne peuvent être légitimement et normalement que celles d'un ésotérisme et d'un exotérisme.

Le Maçon vraiment traditionnel et aspirant vraiment à Ce qui constitue le but de toute initiation, doit, comme tout initié, comme tout homme, appartenir à l'exotérisme d'une forme traditionnelle auquel se superpose l'ésotérisme maçonnique. C'est dire qu'un tel Maçon ne saurait être ni anticlérical, ni antichrétien, ni anticatholique, ni l'adversaire d'aucune forme traditionnelle et que, pour lui, la « trêve » à laquelle convie le P. Berteloot ne correspond véritablement à rien. Par contre, ce qu'un tel Maçon peut *attendre* de l'Eglise, c'est qu'elle ne mette pas d'obstacle à ce qu'il puisse participer, comme tout homme de « bonne volonté » aux rites et aux sacrements dont l'Eglise de Pierre a été constituée détentrice et, du point de vue spirituel auquel nous nous plaçons toujours ici, ce serait là la seule trêve qui aurait une signification sérieuse ; par sa nature même, elle doit être entièrement indépendante des tractations qu'on peut juger utile de mener dans un autre domaine qui a sans doute sa réalité mais qui, pour une Maçonnerie et une Eglise pleinement conscientes du but pour lequel elles ont été constituées, ne sauraient en aucun cas passer au premier plan.

Il existe effectivement, dans cette même France dont le sort préoccupe tant le P. Berteloot, des Maçons remplissant les conditions que nous avons indiquées plus haut et qui, nés dans le Catholicisme et convaincus de la nécessité de pratiquer une religion, ne demanderaient qu'à redevenir des fidèles fervents, des croyants intégraux, sans naturellement abandonner la poursuite de leur but initiatique. Cela leur sera-t-il possible, ou bien les obligera-t-on, pour gravir

« l'heureuse montagne, principe et cause de toute joie » (Dante, *Inf.* , Ch. I) à rechercher « une autre voie » ? Ce n'est pas à nous qu'il appartient de répondre à cette question, mais, entre la Maçonnerie et l'Eglise, c'est là, pour nous, la seule question.

JEAN REYOR.

LES LIVRES

La Société des Gens de lettres vient de décerner à notre Directeur M. Paul Chacornac, le prix *Maria Star* 1948 pour son important ouvrage sur le Comte de Saint Germain. Nous sommes heureux de cette distinction bien méritée et nous adressons toutes nos félicitations à l'auteur.

N. D. L. R.

MARCO PALLIS. *Peaks and Lamas.* (Alfred A. Knopf, New-York). — Bien qu'il ait déjà été parlé ici de cet ouvrage à deux reprises (nos de juin 1940 et de janvier-février 1947) nous devons y revenir encore pour signaler un important chapitre intitulé *The Presiding Idea*, que l'auteur y a ajouté spécialement pour l'édition américaine, et dans lequel il s'est attaché à définir d'une façon plus explicite le principe d'unité qui est propre à la civilisation thibétaine et qui la distingue des autres formes de civilisations traditionnelles. Que ce principe se trouve dans la doctrine bouddhique, cela n'est pas douteux, mais une telle constatation est pourtant insuffisante, car, dans les pays autres que le Thibet où elle s'est exercée, l'influence du Bouddhisme a produit des résultats très différents. En fait, ce qui caractérise surtout la civilisation thibétaine, c'est l'importance prédominante qui y est donnée à un des éléments de cette doctrine, à un degré qui ne se rencontre nulle part ailleurs; et cet élément est la conception de l'état de *Bodhisattwa*, c'est-à-dire de « l'état de l'être pleinement éveillé qui, bien que n'étant plus lié par la Loi de Causalité qu'il a dépassée, continue cependant librement à suivre les vicissitudes de la Ronde de l'Existence en vertu de son identification avec toutes les créatures qui sont encore soumises à l'illusion égocentrique et à la souffrance qui en est la conséquence ». Une apparente difficulté provient du fait que l'état de *Bodhisattwa* est, d'autre part, considéré communément comme constituant un degré inférieur et préliminaire à celui de *Buddha* ; or cela ne semble guère pouvoir s'appliquer au cas d'un être « qui non seulement a réalisé le Vide, en un sens transcendant, mais qui aussi l'a réalisé dans le Monde même, en un sens immanent, cette double réalisation n'étant d'ailleurs qu'une pour lui », puisque la Connaissance suprême qu'il possède est essentiel-

lement « sans dualité ». La solution de cette difficulté paraît résider dans la distinction de deux usages différents du même terme *Bodhisattwa* : dans un cas, il est employé pour désigner le saint qui n'a pas encore atteint l'ultime degré de perfection, et qui est seulement sur le point d'y parvenir, tandis que, dans l'autre, il désigne en réalité un être « qui est identique avec le *Buddha* par droit de Connaissance, mais qui, pour le bénéfice des créatures, « récapitule » en quelque sorte certains stades pour des raisons « exemplaires », afin de « montrer la Voie », et qui, en ce sens, redescend dans la Ronde plutôt qu'il n'y reste, quelle que puisse être l'impression produite à cet égard sur des êtres toujours prêts à se laisser tromper par les apparences extérieures ». Cette façon d'envisager le *Bodhisattwa* correspond donc proprement à ce que nous avons appelé la « réalisation descendante », et naturellement, elle a aussi un rapport évident avec la doctrine des *Avatâras*. Dans la suite du chapitre, qu'il nous est impossible de résumer complètement ici, M. Pallis s'applique à dissiper les confusions auxquelles cette conception du *Bodhisattwa* pourrait donner lieu si elle était faussement interprétée, conformément à certaines tendances de la mentalité actuelle, en termes de sentimentalisme « altruiste » ou soi-disant « mystique » ; puis il donne quelques exemples de ses applications constantes dans la vie spirituelle des Thibétains. L'un de ces exemples est la pratique de l'invocation, largement répandue dans tout l'ensemble de la population ; l'autre concerne particulièrement le mode d'existence des *naljorpas*, c'est-à-dire de ceux qui sont déjà plus ou moins avancés dans la voie de la réalisation, ou dont, tout au moins, les aspirations et les efforts sont définitivement fixés dans cette direction, et que les Thibétains, même relativement ignorants, regardent comme étant véritablement les protecteurs de l'humanité, sans l'activité « non-agissante » desquels elle ne tarderait pas à se perdre irrémédiablement.

Gaston Georgel. *Les Rythmes dans l'Histoire.* (Editions « Servir », Besançon). — Nous avons rendu compte de ce livre lorsque parut sa première édition (nº d'octobre 1937) ; à cette époque, l'auteur, comme il l'indique du reste dans l'avant-propos de la nouvelle édition, ne connaissait presque rien des données traditionnelles sur les cycles, si bien que c'est en somme par une heureuse rencontre qu'il était arrivé à en retrouver quelques-unes en partant d'un point de vue tout « empirique », et notamment à soupçonner l'importance de la précession des équinoxes. Les quelques remarques que nous fîmes alors eurent pour conséquence de l'orienter vers des études plus approfondies, ce dont nous ne pouvons certes que nous féliciter, et nous devons lui exprimer nos remerciements de ce qu'il veut bien dire à ce sujet en ce qui nous concerne. Il a donc modifié et complété son ouvrage sur de nombreux points, ajoutant quelques chapitres ou paragraphes nouveaux, dont un sur l'historique de la question des cycles, corrigeant diverses inexactitudes, et supprimant les considérations douteuses qu'il avait tout d'abord acceptées sur la foi d'écrivains occultistes, faute de pouvoir les comparer avec des données plus authentiques. Nous regrettons seulement qu'il ait oublié de remplacer par les nombres exacts 540 et 1080 ceux de 539 et 1078 ans, ce que semblait pourtant annoncer l'avant-propos, et d'autant plus que, par contre, il a bien rectifié en 2160 celui de 2156 ans, ce qui introduit un certain désaccord apparent entre les chapitres qui se rapportent respectivement à ces divers cycles multiples l'un de l'autre. Il est quelque peu fâcheux aussi qu'il ait conservé les expressions d'« année cosmique » et de « saison cosmique » pour désigner des périodes d'une durée beaucoup trop restreinte pour qu'elles puissent s'y appliquer véritablement (celles précisément de 2160 et de 540 ans), et qui seraient plutôt seulement, si l'on veut, des « mois » et des « semaines », d'autant plus que le nom de « mois » conviendrait en somme assez bien pour le parcours d'un signe zodiacal dans le mouvement de précession des équinoxes, et que, d'autre part, le nombre $540 = 77 \times 7 + 1$ a, comme celui de la septuple « semaine d'années » jubilaire $(50 = 7 \times 7 + 1)$ dont il est en quelque sorte une « extension », un rapport particulier avec le septénaire. Ce sont là d'ailleurs à peu près les seules critiques de détail que nous ayons à formuler cette fois, et le livre, dans son ensemble, est fort digne d'intérêt et se distingue avantageusement de certains autres ouvrages où s'étalent, à propos des théories cycliques, des prétentions beaucoup plus ambitieuses et assurément bien peu justifiées ; il se borne naturellement à la considération de ce qu'on peut appeler les « petits cycles » historiques, et cela dans le cadre des seules civilisations occidentales et méditerranéennes, mais nous savons que M. Georgel prépare actuellement, dans le même ordre d'idées, d'autres travaux d'un caractère plus général, et nous souhaitons qu'il puisse bientôt les mener également à bonne fin.

Emile Ruir. *Nostradamus, ses Prophéties, 1948-2023.* (Editions Médicis, Paris). — Nous avons déjà parlé (nº d'octobre-novembre 1945) d'un autre ouvrage du même auteur, se rapportant également aux prédictions de Nostradamus, que, comme tant d'autres, il interprète suivant ses idées particulières. Dans celui-ci, à la suite d'une étude sur la vie et l'œuvre de Nostradamus, dont le meilleur, à notre avis, est constitué par les critiques qu'il adresse à quelques-uns de ses confrères, nous retrouvons en somme, avec de nouveaux développements, à peu près les mêmes idées sur l'« ère adamique », la double chronologie de l'*Epître à Henri, Roi de France Second* (qui, d'après M. Ruir, ne serait pas Henri II, mais apparemment le fameux « Grand Monarque » à venir), la série des prétendus Antéchrists « asiatiques » (il n'y en a pas moins de huit !) et des invasions conduites par eux, ce qui nous mène jusqu'en 1999, la « translation de la Terre », qui correspond sans doute à la date de 2023, bien que ce ne soit pas dit très clairement, et enfin le « Millénium », qui ne manquera pas, comme on pouvait s'y attendre, de coïncider avec l'« ère du Verseau ». Nous avons déjà dit suffisamment ce que nous pensons de tout cela, et nous ne croyons pas utile d'y insister de nouveau ; cons-

tatons seulement une fois de plus, à cette occasion, que les rêveries de ce genre paraissent malheureusement avoir toujours auprès de nos contemporains plus de succès qu'elles ne le méritent, sans quoi leurs auteurs n'éprouveraient sûrement pas le besoin de les rééditer ainsi constamment sous des formes plus ou moins variées ; et c'est bien là encore un « signe des temps » !

Shrî Aurobindo. *L'Enigme de ce Monde*. (Adrien Maisonneuve, Paris.) — Cette brochure est la traduction d'un article écrit en anglais en 1933, en réponse à une question assez « sentimentale » posée par Maurice Magre sur le pourquoi de la souffrance et du mal en ce monde. Il y est très justement répondu que toutes les possibilités doivent se réaliser, et que c'est la division et la séparation qui ont donné naissance au mal, en tant que ces possibilités sont envisagées isolément les unes des autres et de leur principe ; en somme, ce que nous considérons comme le mal, c'est-à-dire comme une négation, n'est tel qu'en conséquence de notre ignorance et de notre horizon limité. Ce qui est plus contestable, c'est que Shri Aurobindo semble admettre, non pas seulement une évolution spirituelle pour chaque être, mais aussi une évolution au sens d'une « progression » du monde dans son ensemble ; c'est là une idée qui nous semble bien moderne, et nous ne voyons pas trop comment elle peut s'accorder avec les conditions mêmes du développement de toute manifestation. D'autre part, si nous comprenons bien ce qui n'est pas exprimé d'une façon très explicite, il paraît considérer la « réalisation ascendante » comme ne se suffisant pas à elle-même et comme devant être complétée par la « réalisation descendante » ; du moins certaines expressions permettent-elles d'interpréter ainsi sa pensée ; seulement, pourquoi opposer alors la libération telle qu'il l'entend à ce qu'il appelle une « évasion hors du monde » ? Tant que l'être demeure dans le Cosmos (et par là nous n'entendons pas seulement ce monde, mais la totalité de la manifestation), si élevés que soient les états qu'il peut atteindre, ce ne sont pourtant toujours que des états conditionnés, qui n'ont aucune commune mesure avec la véritable libération ; celle-ci ne peut être obtenue dans tous les cas que par la sortie du Cosmos, et ce n'est qu'ensuite que l'être pourra « redescendre » en apparence du moins, sans plus être aucunement affecté par les conditions du monde manifesté. En d'autres termes, la « réalisation descendante », bien loin de s'opposer à la « réalisation ascendante », la présuppose au contraire nécessairement ; il aurait été utile de le préciser de façon à ne laisser place à aucune équivoque, mais nous voulons croire que c'est là ce que Shrî Aurobindo veut dire lorsqu'il parle d' « une ascension d'où l'on ne retombe plus, mais d'où l'on peut prendre son vol dans une descente ailée de lumière, de force et d'*Ananda* ».

P. B. Saint-Hilaire et G. Monod-Herzen. *Le Message de Shrî Aurobindo et son Ashram*. (Adrien-Maisonneuve, Paris.) — Ce petit volume, fort bien édité, est divisé en deux parties, dont la première est une sorte de résumé des principaux enseignements de Shrî Aurobindo ; il semble qu'on se soit plu à y insister surtout sur leur « adaptation aux conditions du moment », adaptation qui nous paraît décidément aller parfois un peu trop loin dans le sens des concessions a la mentalité actuelle. La seconde partie est une description de l'Ashram de Pondichéry et de ses diverses activités ; cette description et surtout les photographies qui l'accompagnent donnent aussi une impression de « modernité » qui, il faut bien le dire, est quelque peu inquiétante ; on s'aperçoit à première vue que des Européens ont passé par là...

Marie-Louise Dubouloz-Laffin. *Le Bou-Mergoud, Folklore tunisien* (G. P. Maisonneuve, Paris). — Ce gros volume illustré de dessins et de photographies, se rapporte plus spécialement, comme l'indique son sous-titre, aux « croyances et coutumes populaires de Sfax et de sa région » ; il témoigne, et ce n'est pas là son moindre mérite, d'un esprit beaucoup plus « sympathique » qu'il n'en est le plus habituellement dans ces sortes d' « enquêtes », qui, il faut bien le dire, ont trop souvent comme un faux air d' « espionnage ». C'est d'ailleurs pourquoi les « informateurs » sont si difficiles à trouver, et nous comprenons fort bien la répugnance qu'éprouvent la plupart des gens à répondre à des questionnaires plus ou moins indiscrets, d'autant plus qu'ils ne peuvent naturellement deviner les raisons d'une telle curiosité à l'égard de choses qui sont pour eux tout ordinaires. Mme Dubouloz-Laffin, tant par ses fonctions de professeur que par sa mentalité plus compréhensive, était certainement mieux placée que beaucoup d'autres pour obtenir des résultats satisfaisants, et l'on peut dire que, d'une façon générale, elle a fort bien réussi à mener à bonne fin la tâche qu'elle s'était assignée. Ce n'est pas à dire cependant que tout soit ici sans défauts, et cela était sans doute inévitable dans une certaine mesure ; à notre avis, l'un des principaux est de sembler présenter comme ayant un caractère purement régional bien des choses qui sont en réalité communes, soit à toute l'Afrique du Nord, soit même au monde islamique tout entier. D'autre part, dans certains chapitres, ce qui concerne les éléments musulmans et juifs de la population se trouve mêlé d'une façon quelque peu confuse ; il aurait été utile, non seulement de le séparer plus nettement, mais aussi, pour ce qui est des Juifs tunisiens, de marquer une distinction entre ce qui leur appartient en propre et ce qui n'est chez eux qu'emprunts au milieu musulman qui les entoure. Une autre chose qui n'est assurément qu'un détail secondaire, mais qui rend la lecture du livre un peu difficile, c'est que les mots arabes y sont donnés avec une orthographe vraiment extraordinaire, qui représente manifestement une prononciation locale entendue et notée d'une manière très approximative ; même si l'on jugeait à propos de conserver ces formes bizarres, quoique nous n'en voyions pas très bien l'intérêt, il aurait du moins été bon d'indiquer à côté les formes correctes, en l'absence desquelles certains mots sont à peu près méconnaissables. Nous ajouterons aussi quelques remarques qui se rap-

portent plutôt à la conception du folklore en général : on a pris l'habitude d'y faire rentrer des choses fort disparates, et cela peut se justifier plus ou moins bien suivant les cas ; mais ce qui nous paraît tout à fait inexplicable, c'est qu'on y range aussi des faits qui se sont réellement produits dans des circonstances connues, et sans que ni « croyances » ni « coutumes » y soient pour rien ; nous trouvons ici même quelques exemples de ce genre, et c'est ainsi que, notamment, nous ne voyons pas du tout à quel titre un cas récent et dûment constaté de « possession » ou de « maison hantée » peut bien relever du folklore. Une autre singularité est l'étonnement que manifestent toujours les Européens devant les choses qui, dans un milieu autre que le leur, sont tout à fait normales et courantes, à tel point qu'on n'y prête même aucune attention ; on sent même souvent que, s'ils n'ont pas eu l'occasion de les constater par eux-mêmes, ils ont beaucoup de peine à croire ce qui leur en est dit ; de cet état d'esprit aussi, nous avons remarqué çà et là quelques traces dans cet ouvrage, quoique moins accentuées que dans d'autres du même genre. Quant au contenu même du livre, la plus grande partie concerne d'abord les *jnoun* (*jinn*) et leurs interventions diverses dans la vie des humains, puis, sujet plus ou moins connexe de celui-là, la magie et la sorcellerie, auxquelles se trouve aussi incorporée la médecine ; peut-être la place accordée aux choses de cet ordre est-elle un peu excessive, et il est à regretter que, par contre, il n'y ait à peu près rien sur les « contes populaires », qui pourtant ne doivent pas manquer dans la région étudiée aussi bien que partout ailleurs, car il nous semble que c'est là, en définitive, ce qui fait le fond même du véritable folklore entendu dans son sens le plus strict. La dernière partie, consacrée aux « marabouts », est plutôt sommaire, et c'est certainement la moins satisfaisante, même au simple point de vue « documentaire » ; il est vrai que, pour plus d'une raison, ce sujet était probablement le plus difficile à traiter ; mais du moins n'y retrouvons-nous pas le fâcheux préjugé, trop répandu chez les Occidentaux, qui veut qu'il s'agisse là de quelque chose d'étranger à l'Islam, et qui s'efforce même d'y découvrir, ce à quoi il est toujours possible d'arriver avec un peu d'imagination « érudite », des vestiges de nous ne savons trop quels cultes disparus depuis plusieurs millénaires ?

René Guénon.

ERRATUM

Une erreur typographique trop grossière pour n'être pas relevée est demeurée dans le compte rendu par M. René Guénon du livre d'A. K. Coomaraswamy, *Time and Eternity*, nº de décembre 1948, p. 370, ligne 23. Il faut lire : « temps invariable et *immuable* » (et non *incurable* !).

LES REVUES

— Le *Speculative Mason* (nº de juillet 1948) contient une série d'études sur les divers symboles figurés dans le *Tracing Board* du 1er degré ; elle est précédée d'un exposé historique, auquel sont jointes quelques indications intéressantes concernant le rituel opératif. De cet exposé, il résulte notamment que la forme adoptée actuellement en Angleterre pour le *Tracing Board* est en somme assez récente, puisqu'elle ne date que de 1849 ; antérieurement, il semble qu'il y ait eu une assez grande variété dans les dessins employés par les différentes Loges, bien que naturellement les symboles principaux s'y soient toujours retrouvés d'une façon constante. L'auteur déplore avec juste raison que les interprétations purement « moralisantes », qui ont acquis une sorte d'autorité par le fait de leur incorporation aux rituels imprimés, soient devenus par là même un empêchement à toute recherche d'une explication d'ordre plus ésotérique. — Nous mentionnerons aussi le début d'un article intitulé *On asking questions ;* il ne s'agit pas là de questions à poser extérieurement, mais d'un effort de concentration qui doit nous amener à trouver les réponses en nous-mêmes, car « la semence de la sagesse est en nous et sa croissance s'opère de l'intérieur à l'extérieur », et, comme l'enseigne la *Bhagavad-Gîtâ*, tout est compris dans la véritable connaissance spirituelle, qui n'est en définitive rien d'autre que la connaissance du « Soi ».

— Nous avons reçu la première année (de septembre 1947 à juin 1948) de la revue *Masonic Light*, publiée à Montréal ; il s'y trouve surtout des recherches historiques, dont la plupart se rapportent à la question assez obscure et controversée des origines de la Maçonnerie au Canada, mais qui, malgré ce caractère plutôt « local », n'en sont pas moins dignes d'intérêt. Par contre, nous avons remarqué l'absence à peu près complète d'articles touchant plus ou moins directement au symbolisme, et nous nous demandons quelles peuvent bien être les raisons de cette lacune un peu étonnante. D'autre part, les rédacteurs de cette revue constatent avec regret l'ignorance générale de tout ce qui concerne la Maçonnerie des autres pays, et ils se proposent de tâcher de remédier à ce fâcheux état de choses, qui d'ailleurs n'est certes pas particulier au Canada ; ils auront sans doute fort à faire à cet égard, à en juger par des notes diverses et plus ou moins contradictoires, notamment au sujet de la Maçonnerie française, qui donnent

l'impression qu'on a bien de la peine à se faire sur celle-ci des idées tant soit peu exactes. A ce propos, signalons, à un point de vue plus général, le grand intérêt qu'il y aurait à étudier d'un peu près la question, que nous trouvons mentionnée ici incidemment, et qui semble d'ailleurs fort difficile à éclaircir complètement, de l'existence de la Maçonnerie en France avant la date communément admise de 1725, et ce que pouvait bien être en réalité un « rite écossais » qui, au dire de certains, y aurait été établi dès 1688 ; cela donnerait peut-être l'explication de certaines particularités des rituels français, qui ne peuvent sûrement pas provenir de ceux qui étaient pratiqués par la Grande Loge d'Angleterre. Notons encore un détail assez amusant : c'est l'étonnement manifesté en apprenant l'existence du Martinisme, qui pourtant n'a jamais été quelque chose de très caché, par la découverte fortuite à Montréal d'un rituel de la branche américaine du Dr Blitz ; et, puisqu'une question est posée à ce propos sur la signification du nom d'Eliphas Lévi, nous pouvons y répondre bien facilement : c'est, non pas une traduction, mais tout simplement une « hébraïsation » par équivalence phonétique approximative, de ses prénoms Alphonse-Louis ; quant à *Zahed* (et non *Zaheb*), c'est la traduction de Constant (et non Contant) qui était son nom de famille ; il n'y a donc là rien de bien énigmatique.

— Dans *Atlantis* (no de septembre 1948), M. Paul Le Cour (il s'est décidé pour cette fois à signer d'une façon « normale »), se mettant *A la recherche d'une doctrine*, la commence par un prétendu exposé du *Brahmanisme*, qui, comme on pouvait s'y attendre de sa part, n'en est en réalité qu'une odieuse caricature ; outre les fantaisies habituelles sur la « race aryanne » ou « arganne » et sur *Aor-Agui*, il y a là à peu près autant d'erreurs que de mots, et il y en a même par surcroît quelques-unes qui ne se rapportent pas au Brahmanisme, témoin cette assertion vraiment énorme que « les Soufis sont les tenants du Mazdéisme » ! Le but principal de ce beau travail semble être, non seulement de dénigrer l'Inde une fois de plus, mais plus particulièrement de persuader à ses lecteurs qu'elle a tout emprunté à l'Occident, surtout à la Grèce et... au Christianisme nestorien ; il n'en est évidemment pas à un anachronisme près. Tout cela ne mérite certainement pas qu'on s'arrête à le relever en détail, et ce serait franchement risible si, au fond, il n'était pas plutôt triste de voir s'étaler ainsi tant de haineuse incompréhension. En ce qui nous concerne, nous devons constater que, malgré toutes nos rectifications, il s'obstine à nous attribuer, pour la vingtième fois peut-être, une phrase, toujours la même, que nous n'avons jamais écrite ; dans ces conditions, est-il encore possible d'admettre qu'il le fait avec une entière bonne foi ? Au surplus, nous devons encore lui signifier expressément que nous n'avons jamais entendu nous faire le « propagateur » de quoi que ce soit, et aussi que nous n'avons jamais eu aucun « disciple ». Dans un compte rendu dérisoire du livre de notre collaborateur F. Schuon (il s'est encore amusé, suivant son habitude, à compter les mots de certaines phrases !), il a laissé échapper une affirmation qu'il est bon d'enregistrer : il écrit que « l'intuition intellectuelle, c'est l'esprit d'invention, la technique, l'instinct des insectes, des castors » (combien tout cela est « intellectuel » en effet !), ce qui revient à dire que, en dépit de toutes nos explications précises, il la confond purement et simplement avec l'intuition bergsonienne, ou qu'il confond le supra-rationnel avec l'infra-rationnel ; cela seul ne suffit-il pas à donner assez exactement la mesure de la compréhension dont il est capable ? Voilà quelqu'un qui est vraiment bien qualifié pour dénoncer chez les autres de prétendues « erreurs »... qui n'en sont que pour ceux qui, comme lui, ignorent totalement le véritable sens des doctrines traditionnelles !

— Nous avons reçu les trois premiers numéros d'un bulletin polycopié intitulé *Ogam*, qui est l'organe des « Amis de la Tradition Celtique » ; cette publication est la conséquence d'une scission survenue parmi les rédacteurs de *Kad* à la suite de ce dont nous avons parlé récemment (voir no de juillet-août 1948) : ceux d'entre eux qui ont voulu prendre une attitude nettement traditionnelle n'ont pas été suivis par les autres, et ce sont eux qui ont fondé ce nouveau bulletin ; nous leur souhaitons de trouver bientôt les moyens d'en améliorer la présentation un peu « rudimentaire ». Nous y noterons plus particulièrement une étude sur la constitution de l'homme d'après les données de la tradition celtique comparée avec celles de la tradition hindoue, ainsi que des traductions de textes irlandais et le début d'études sur la mythologie celtique qui promettent d'être intéressantes ; mais peut-être, pour ces dernières, s'appuie-t-on avec un peu trop de confiance sur les travaux de M. Georges Dumézil, qui nous paraissent contenir bien des vues assez contestables et ne s'accordant pas entièrement avec le point de vue traditionnel.

— Les *Etudes Carmélitaines* ont fait paraître, dans le courant de l'année 1948, un numéro spécial sur *Satan* ; c'est un gros volume qui comprend exactement 666 pages, nombre qui, en l'occurrence, semble bien avoir été voulu expressément. Il y a là-dedans des choses qui procèdent de points de vue très divers et qui sont d'un intérêt assez inégal ; quand il s'agit de considérations purement théologiques, il n'y a naturellement rien à redire, mais, dans les articles dont le caractère est surtout historique ou exégétique, on sent trop souvent une influence assez marquée de certaines idées modernes. Il en est pourtant un où nous avons trouvé des réflexions très justes sur le matérialisme de fait qui empêche tant de nos contemporains, même parmi ceux qui se disent « croyants », de penser sérieusement à l'existence des choses invisibles, et sur « l'impression de gêne et de désagrément que cause l'idée de l'existence du Diable au commun des hommes d'aujourd'hui », d'où une tendance de plus en plus prononcée à « minimiser » ce sujet ou même à le passer entièrement sous silence ; et ce qui est vraiment curieux, c'est que l'auteur de

cet article n'est pas un religieux, mais un professeur de la Sorbonne. — Une étude sur *L'adversaire du Dieu bon chez les primitifs* contient des renseignements assez intéressants, quoique la classification des civilisations dites « primitives » qui y est adoptée nous paraisse appeler bien des réserves. En tout cas, ce que nous ne pouvons qu'approuver, c'est la façon dont y sont dénoncées les confusions auxquelles donne souvent lieu l'usage ou plutôt l'abus du nom de « diable », qui, correspondant à une notion bien déterminée, ne saurait, même lorsqu'il s'agit réellement d'entités maléfiques, être appliqué indistinctement dans tous les cas. Malheureusement, il n'est pas bien sûr que tous les collaborateurs de la revue soient eux-mêmes indemnes de ces confusions ; les légendes qui ont été mises à certaines illustrations nous font même craindre que quelques-unes d'entre eux n'aillent jusqu'à partager l'erreur grossière des voyageurs mal informés et incompréhensifs qui prennent pour des « diables » les divinités « terribles » du *Mahâyâna* ! — Signalons aussi une autre étude, *Le Prince des Ténèbres en son royaume*, qui contient la traduction de curieux textes manichéens ; il nous semble qu'il y aurait surtout intérêt à les examiner au point de vue de leur symbolisme, ce que n'a guère fait l'auteur ; ils sont d'ailleurs fort loin d'être clairs, et on a l'impression que ces fragments ne nous sont parvenus que dans un état bien défectueux et même plutôt désordonné ; au fond, saura-t-on jamais exactement ce que fut en réalité le Manichéisme ? — Nous passerons sur ce qui se rapporte à des « diableries » diverses, procès de sorcellerie, cas de possession et de pseudo-possession ; nous mentionnerons seulement, à titre de curiosité, la reproduction de quelques documents inédits concernant l'abbé Boullan, suivie d'une double étude graphologique et psychiatrique. Mais, à propos de psychiatrie, que dire de la place qu'on a cru devoir faire par ailleurs à la psychanalyse, à tel point qu'on va jusqu'à parler (nous voulons croire du moins que ce n'est qu'en un sens figuré) d'une « psychanalyse du diable » ? Voilà encore une infiltration de l'esprit moderne qui nous paraît particulièrement inquiétante ; et, quand on associe à l'avènement de cette psychiatrie suspecte « le développement de l'esprit critique », avec une intention visiblement bienveillante, cela non plus n'est pas fait pour nous rassurer... Quant aux articles qui touchent à l'art et à la littérature, ils donnent, dans leur ensemble, une impression plutôt confuse, et beaucoup des considérations qu'ils contiennent ne se rattachent à la véritable question du satanisme que d'une façon assez détournée. Une chose qui nous a étonné, c'est que, au sujet de l'action de Satan dans le monde actuel, on n'ait guère trouvé à parler que d'Hitler et du national-socialisme ; il y aurait eu pourtant fort à dire sur l'influence de la contre-initiation et de ses agents directs ou indirects ; mais, à cet égard, nous trouvons seulement, dans une note de la rédaction, quelques lignes consacrées incidemment au sinistre « magicien noir » Aleister Crowley, dont on a annoncé la mort vers la fin de 1947 ; c'est vraiment bien peu... — Ce qui doit retenir davantage notre attention, c'est une longue étude (si longue qu'il semblerait qu'on ait voulu en faire la partie principale de ce volume) intitulée *Réflexions sur Satan en marge de la tradition judéo-chrétienne*, dont l'auteur, M. Albert Frank-Duquesne, est en même temps un des collaborateurs des *Cahiers du Symbolisme Chrétien* dont nous avons parlé récemment (nº de septembre 1948), et précisément celui qui nous a attribué gratuitement une attitude « aux antipodes de l'esprit chrétien ». Ici encore tout en nous adressant des éloges quelque peu équivoques et, si l'on peut dire, « à double tranchant », il a éprouvé le besoin de s'en prendre à nous à propos de ce que nous avons dit du symbolisme « ambivalent » du serpent, dont il se donne beaucoup de peine pour essayer de nier l'aspect bénéfique ; il semblerait vraiment qu'il n'ait jamais entendu parler du serpent pris comme symbole du Christ, ni de l'amphisbène qui, dans l'ancien symbolisme chrétien, réunit les deux aspects opposés ; quel dommage que le fâcheux accident survenu à l'édition du *Bestiaire* de L. Charbonneau-Lassay nous empêche (momentanément, espérons-le) de l'y renvoyer ! Son travail, d'une façon générale, est d'ailleurs fort érudit (il a même voulu y mettre trop de choses, parmi lesquelles nous reconnaissons bien volontiers qu'il en est d'excellentes, comme par exemple la mise au point de la question des « purs esprits »), mais d'une érudition qui n'est peut-être pas toujours parfaitement sûre, ce qu'on ne peut pas, à vrai dire, reprocher trop sévèrement à quelqu'un qui se déclare lui-même « autodidacte quasiment complet »... Mais il a dû lire beaucoup d'ouvrages occultistes, et probablement aussi fréquenter certains milieux de la même catégorie, et il a le tort d'accepter de confiance toutes les informations plus ou moins bizarres qu'il a pu y recueillir. C'est ainsi qu'il attribue aux « Rose-Croix » des théories qui sont tout simplement le fait de quelques pseudo-rosicruciens modernes du genre de Steiner ou de Max Heindel, ce qui n'est certes pas la même chose ; de même, il n'hésite pas à qualifier à maintes reprises de « traditions initiatiques » des fantaisies occultistes et théosophistes qui n'ont assurément rien de traditionnel ni d'initiatique ; il paraît avoir été notamment fasciné par les « Seigneurs de la Flamme » de Mme Blavatsky, et, pour comble de disgrâce, il va même, dans un de ces cas, jusqu'à se référer aux « Polaires » et à leur fantasmagorique *Asia Mysteriosa* ! Il faut nous borner, mais nous ne pouvons cependant pas nous dispenser de citer encore, dans le même ordre d'idées, un autre exemple tout à fait typique : il assure, sur la foi de quelqu'un dont nous croyons plus charitable de ne pas redire le nom, bien que lui-même l'écrive en toutes lettres, avoir connu « le cas de deux victimes de l'Agartha, foudroyées à distance après avertissement » ; quelle étrange idée ces gens se font-ils donc de l'Agartha, et ne la confondraient-ils pas avec ces « parodies » des plus suspectes qu'on voit surgir de temps à autre et dans lesquelles le charlatanisme se complique souvent de choses bien pires et autrement dangereuses ? En lisant de pareilles histoires, qui ne font que trop bien le jeu des « contrefacteurs » de toute sorte, car ils ne peuvent rien souhaiter de mieux que de voir

admettre ainsi leurs prétentions sans fondement, on se croirait presque revenu aux beaux temps de la défunte *R. I. S. S.!* On peut d'ailleurs se demander s'il y a vraiment là autant de naïveté qu'il le semblerait à première vue, où si tout cela ne fait pas plutôt partie intégrante de ces nouvelles confusions qu'on cherche à répandre au sujet de l'ésotérisme et que nous avons dénoncées en ces derniers temps (et nos lecteurs pourront maintenant comprendre encore mieux les raisons que nous avions de le faire). Ce qui est encore plus singulier que tout le reste, et aussi plus nettement significatif au même point de vue, c'est la façon dont l'auteur s'attaque à *Metatron*, qu'il prétend avoir été « substitué » à *Memra* et qu'il veut lui opposer, déclarant qu' « il faut choisir » entre les deux, comme s'il ne s'agissait pas de deux principes tout différents et qui ne se situent même pas au même niveau ; il y a là tout un paragraphe qui serait à examiner presque mot par mot si nous en avions le loisir, car c'est certainement celui qui « éclaire » le plus complètement les intentions qui se cachent sous tout cela. La traduction de *Sâr ha-ôlam* par « Prince de *ce* monde » est une véritable énormité, contre laquelle nous avons eu bien soin de mettre expressément en garde, et M. Frank Duquesne ne peut évidemment pas l'ignorer, puisque, quelques lignes plus loin, il cite le *Roi du Monde* ; mais précisément, cette citation s'accompagne d'une énumération hétéroclite de « sectes secrètes », qui se termine par une mention d' « affiliés de l'Agartha » (c'est décidément une obsession) dont nous voudrions bien savoir à qui ou à quoi elle peut se rapporter en réalité... Nous ne pouvons aucunement admettre ces assimilations et ces insinuations plus que tendancieuses, ni les laisser passer sans protester énergiquement ; ce n'est pas entre *Memra* et *Metatron*, mais c'est entre l'ésotérisme et ses contrefaçons plus ou moins grossières qu' « il faut choisir » ; nous savons bien que M. Frank-Duquesne et ses collaborateurs éluderont toujours toute explication nette en disant que « mentionner et citer n'est pas synonyme d'approuver et d'entériner », ce qui les dispense (ils le croient du moins) de laisser voir le fond de leur pensée ; mais tous les gens de bonne foi qui connaissent notre œuvre n'auront sûrement pas besoin de plus de précisions pour savoir à quoi s'en tenir sur de pareils procédés !

RENÉ GUÉNON.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

1058. — Imprimerie Jouve et Cie, 15, rue Racine, Paris. — 2-1949